EDMUND HUSSERL

INVESTIGACIONES LÓGICAS 2



FILOSOFÍA Y PENSAMIENTO
Alianza Editorial

EDMUND HUSSERL

INVESTIGACIONES LÓGICAS, 2

Versión de
Manuel G. Morente y José Gaos

Alianza Editorial

Título original:
Logische Untersuchungen

Primera edición en «Revista de Occidente»: 1929
Primera edición en «Alianza Universidad»: 1982
Primera edición en «Ensayo»: 1999

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid; teléf. 91 393 88 88
ISBN: 84-206-8196-2 (O. C.)
ISBN: 84-206-8192-X (T. II)
Depósito Legal: M. 10.682-1999
Compuesto en Fernández Ciudad, S. L.
Impreso en Lavel. Los Llanos, c/ Gran Canaria, 12. Humanes (Madrid)
Printed in Spain

Indice

INVESTIGACION TERCERA

SOBRE LA TEORIA DE LOS TODOS Y LAS PARTES

INVESTIGACION CUARTA

LA DIFERENCIA ENTRE LAS SIGNIFICACIONES INDEPENDIENTES Y NO-INDEPENDIENTES Y LA IDEA DE LA GRAMATICA PURA

INVESTIGACIÓN QUINTA

SOBRE LAS VIVENCIAS INTENCIONALES Y SUS «CONTENIDOS»

SECCIÓN PRIMERA

LAS INTENCIONES Y LOS CUMPLIMIENTOS OBJETIVANTES. EL CONOCIMIENTO COMO SINTESIS DEL CUMPLIMIENTO Y SUS GRADOS

SECCION TERCERA

ESCLARECIMIENTO DEL PROBLEMA INICIAL

APENDICE

Investigación tercera

Sobre la teoría de los todos y las partes

Introducción

La diferencia entre contenidos *abstractos* y *concretos*, que se revela idéntica a la diferencia hecha por Stumpf entre contenidos *no-independientes* e *independientes*, es de gran importancia para todas las investigaciones fenomenológicas; de suerte que parece indispensable ante todo someterla a un análisis profundo. Ya en la investigación anterior hube de indicar [1] que esta distinción apareció primero en el terreno de la psicología descriptiva de los datos de sensación; pero que puede ser concebida como caso especial de una distinción general. Trasciende luego allende la esfera de los contenidos de conciencia y se convierte en una distinción —muy importante en sentido teorético— en el terreno de los *objetos en general*. Así, pues, el lugar sistemático de su discusión sería *la teoría pura (apriorística) de los objetos como tales*, teoría en la cual son tratadas las ideas pertenecientes a la *categoría de objeto*, como el todo y la parte, el sujeto y la propiedad, el individuo y la especie, el género y la especie, la relación y la colección, la unidad, el número, la serie, el número ordinal, la magnitud, etc., como también las verdades *a priori* que se refieren a estas ideas [2]. Nuestra investigación analítica no puede tampoco dejarse determinar aquí por el sistematismo de las cosas. Conceptos difíciles, con los cuales operamos en la investigación destinada a poner en claro el conocimiento y que en ella han de servir en cierto modo de palancas, no deben permanecer incontrastados, en espera de que se ofrezcan por sí mismos en la conexión sistemática de la esfera lógica. Lo que aquí estamos haciendo no es una exposición sistemática de la lógica, sino su aclaración epistemológica y, al mismo tiempo, una preparación para toda exposición futura de aquella especie.

Una consideración más profunda de la diferencia que existe entre los contenidos independientes y no-independientes nos conduce tan inmediatamente a las cuestiones fundamentales de la teoría pura —perteneciente a la ontología formal— de los todos y las partes, que no podemos prescindir de entrar en ellas con cierto detenimiento.

[1] Cf. *supra*, pp. 378 y s.

[2] Sobre estas «categorías objetivas formales» y las verdades esenciales formales-ontológicas que les son inherentes, véanse los desarrollos en el capítulo final de los Prolegómenos (§§ 67 y s.).

CAPITULO 1

La diferencia entre objetos independientes y no-independientes

§ 1. *Objetos compuestos y simples. Objetos conglomerados y no conglomerados*

Puesto que la presente investigación gira en lo principal alrededor de relaciones entre partes, empezaremos por una exposición general de esas relaciones.

Los objetos pueden estar unos con otros en la relación de *todos* y *partes* o también en la relación de partes coordenadas de un todo. Estas son especies de relación que se fundan *a priori* en la idea de objeto. Todo objeto es parte real o posible; es decir, existen todos reales o posibles que lo incluyen. Por otro lado, no necesita acaso todo objeto tener partes; de donde resulta la división ideal de los objetos en *simples* y *compuestos*.

Los términos de *compuesto* y *simple* quedan, pues, definidos por las determinaciones: que tienen partes —que no tienen partes—. Pero también pueden ser entendidos en un segundo sentido —acaso más natural— en el cual la composición (como también sugiere la etimología de la palabra) indica una pluralidad de partes disyuntas, de suerte que debería llamarse *simple* aquello que no puede «descomponerse» en una pluralidad de partes, esto es, aquello en donde no pueden distinguirse por lo menos dos partes *disyuntas*. En la unidad de una cosa que aparece a los sentidos encontramos, por ejemplo, el determinado colorido rojo como momento y también el momento genérico de color. Ahora bien, el color y el rojo determinado no son momentos *disyuntivos*. Sí lo son, en cambio, por otra parte, el colorido rojo y la extensión por dicho colorido cubierta; pues estos dos momentos no tienen nada de común en su *contenido*. En sentido amplio decimos que

se hallan *enlazados*, en cuanto que la relación general de división, que aquí sirve de base, la relación entre partes disyuntas dentro de un todo, lleva el nombre de *enlace*. Se ocurre, ante todo, dar a las partes enlazadas el nombre de *miembros* del enlace. Pero en tan amplia acepción del término: miembros de un todo, habría que considerar el color y la figura como miembros enlazados en la unidad de una extensión coloreada. A lo cual, empero, se opone el uso del idioma. En tales casos, en efecto, los miembros son *no-independientes* relativamente unos de otros y los encontramos tan íntimamente unidos que resueltamente hablaremos de una *compenetración* entre ellos. Otra cosa sucede, en cambio, con los todos que en sí mismos están *despedazados* o son *despedazables;* hablando de éstos, el único giro natural es el de *miembros* (o desmembración). Las partes no son aquí solamente disyuntas, sino «independientes» relativamente unas a otras; tienen el carácter de «pedazos» o trozos enlazados unos con otros.

Así, pues, desde el momento en que comenzamos a hablar de relaciones entre partes, vemos éstas sujetas a *formas* característicamente diferentes, y vislumbramos que estas formas dependen de la diferencia cardinal entre objetividades independientes y objetividades no-independientes, a la cual dedicamos este capítulo.

§ 2. *Introducción de la distinción entre objetos (contenidos) no-independientes e independientes*

Tomamos el concepto de *parte en el sentido más amplio*, que permite llamar parte a todo lo que pueda discernirse en un objeto o, hablando objetivamente, se halle «presente» en ese objeto. Parte es todo lo que el objeto «tiene» en sentido real, en el sentido de algo que *efectivamente* lo constituye —y me refiero al objeto en y por sí, esto es, haciendo abstracción de todas las conexiones en que esté entretejido—. Según esto, todo predicado «real» que no sea de relación, señala una parte del objeto-sujeto. Así, por ejemplo, los predicados *rojo* y *redondo;* pero no los predicados *existente*, ni *algo*. Igualmente toda forma de enlace, que en el mismo sentido sea «real» —por ejemplo, el momento de la configuración espacial—, vale como parte propia del todo.

El discurso común no suele tomar el término de parte en un sentido tan amplio. Si intentamos precisar las limitaciones que distinguen su concepto de parte y el nuestro, tropezamos con esa distinción fundamental, que ya hemos señalado, entre las partes *independientes* y *no-independientes*. Cuando se trata pura y simplemente de partes, suelen entenderse las partes *independientes* (que llamamos *pedazos*). Ahora bien, toda parte puede convertirse en objeto propio (o como también suele decirse, en «contenido») de una representación referente a ella y, por tanto, puede ser llamada objeto (contenido). De donde resulta que la distinción, que acabamos de indicar,

entre las partes, señala una distinción entre los objetos (contenidos) en general. El término *objeto* está tomado aquí en su más amplio sentido.

Sin duda, cuando hablamos de objetos —como cuando hablamos de partes— solemos involuntariamente pensar en objetos independientes. En este sentido el término contenido es menos limitado. En general, hablamos también de contenidos abstractos. En cambio, el término de cóntenido suele moverse en la esfera de la mera psicología, limitación de la cual, en la distinción ahora investigada, debemos hacernos cargo, aunque no permanezcamos atenidos a ella [1].

La distinción entre contenidos independientes y no-independientes ha nacido históricamente en el terreno de la psicología o, más exactamente, en el terreno de la fenomenología de la experiencia interna. En referencia polémica a Locke, había dicho ya Berkeley [2]: que tenemos la aptitud de rememorar las cosas singulares anteriormente percibidas, pero también la de componerlas o dividirlas en la imaginación. Podemos representarnos un hombre con dos cabezas o un cuerpo de hombre con extremidades de caballo, o pedazos singulares: una cabeza, una nariz, una oreja. En cambio, es imposible formar una «idea abstracta»; por ejemplo, separar la «idea» de un movimiento de la de un cuerpo que se mueve. Sólo podemos abstraer —en el sentido de separar, que Locke da a esta palabra— aquellas partes de un todo representado que, aunque unidas de hecho como otras partes, pueden, sin embargo, existir efectivamente sin ellas. Mas como para Berkeley *esse* significa siempre tanto como *percipi,* resulta que el no-poder-existir no significa otra cosa que el no-poder-ser-percibido. Y además debemos tener en cuenta que para él lo percibido son las ideas, esto es, contenidos de conciencia, en el sentido de contenidos realmente vividos.

Según esto, pues, lo que esencialmente quiere decir la distinción de Berkeley —si introducimos en su terminología una variación fácilmente comprensible— puede comprenderse en las palabras siguientes [3]:

Desde el punto de vista de la coimplicación, los contenidos que hayan sido representados juntos alguna vez (o que hayan estado juntos en la conciencia) se dividen en dos clases principales: los contenidos independientes y los contenidos no-independientes [4]. Los contenidos independientes existen cuando los elementos de un complejo de representación [complejo de contenido] pueden, *de conformidad con su naturaleza, ser representados separadamente;* en cambio existen los contenidos no-independientes, cuando no es éste el caso.

[1] La confusión entre contenido representado en el sentido de un objeto representado cualquiera (en la esfera psicológica: de cualquier dato psicológico) y contenido representado en el sentido del «qué», que en la representación constituye la significación, no es peligrosa en el círculo de la presente investigación.

[2] *Principles,* Introduction, § 10.

[3] Casi literalmente tomadas de C. Stumpf, *Uber den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung,* 1873, p. 109.

[4] Stumpf usaba antes la expresión: «contenido parcial». Ultimamente prefiere decir: «momento atributivo».

§ 3. *La inseparabilidad de los contenidos no-independientes*

Para caracterizar esta posibilidad (o imposibilidad) de ser representado separadamente, podemos indicar lo siguiente —utilizando agudas observaciones de Stumpf, que no han sido suficientemente atendidas— [5]:

Con respecto a ciertos contenidos tenemos la evidencia de que la modificación o anulación de uno al menos de los contenidos dados juntamente con ellos (mas no incluso en ellos) los modificaría o anularía. En cambio, en *otros* contenidos nos falta dicha evidencia, y el pensamiento de que cualquier modificación o anulación de todos los contenidos coexistentes con ellos los dejaría intactos no implica ninguna incompatibilidad. Los contenidos de la primera especie no son pensables *más que como partes* de todos más amplios; en cambio, los de la segunda especie aparecen posibles, aun cuando nada existiese fuera de ellos, nada, por lo tanto, que se uniese con ellos para formar un todo.

Separadamente representable, en este sentido que acabamos de precisar, son todas las cosas fenoménicas y todos los pedazos de las mismas. Podemos representarnos la cabeza de un caballo «separadamente» o «por sí»; es decir, podemos mantenerla en la fantasía, cambiando y haciendo desaparecer a voluntad las demás partes del caballo y todo el alrededor intuitivo. Considerada exactamente la cosa fenoménica —o el pedazo de cosa—, es decir, aquí lo que aparece sensiblemente (la figura espacial que aparece llena de cualidades sensibles) no permanecerá nunca idéntica absolutamente, en su conjunto descriptivo; pero, en todo caso, no hay en el contenido de ese «fenómeno» nada que exija con evidencia que sus modificaciones dependan necesariamente, con dependencia funcional, de las modificaciones de los «fenómenos» coexistentes. Podemos decir que esto es válido no sólo para los fenómenos en el sentido de los objetos aparentes, como tales, sino también para los fenómenos como *vivencias,* en que los objetos fenoménicos aparecen, y asimismo las complexiones de sensaciones «aprehendidas» objetivamente en esas vivencias. Ejemplos favorables de esto nos ofrecen los fenómenos de sonidos, de olores y otras vivencias, que fácilmente podemos pensar desligadas de toda relación con la existencia de las cosas.

§ 4. *Análisis de ejemplos, según Stumpf*

Consideremos ahora ejemplos de contenidos inseparables. Como tal puede servirnos la relación entre la *cualidad visual* y *la extensión,* o la relación entre ambas y la *figura* limitante. En cierta manera, es seguramente

[5] En las exposiciones que siguen hago uso de mi artículo: «Sobre contenidos abstractos y concretos». (Núm. 1 de *Psychologische Studien zur elementaren Logik Philos Monatshefte,* 1894, tomo XXX.)

válido que esos momentos pueden variar *independientemente* unos de otros. La extensión puede seguir siendo la misma, variando el color; y el color puede seguir siendo el mismo, variando la extensión y la figura. Pero considerada exactamente, esta variabilidad independiente se refiere sólo a las *especies* de los momentos en sus géneros. Si permanece inalterado el momento del color, con respecto a la especie color, puede cambiar a capricho específicamente la extensión y la forma; y viceversa. La misma (la misma específicamente) cualidad y matiz cualitativo puede *extenderse* sobre *cualquier* extensión; y viceversa, la misma extensión puede ser «cubierta» por cualquier cualidad. Pero aún resta campo para dependencias funcionales en la variación de los momentos, que, como es de advertir, no quedan agotados por lo que las especies comprenden idealmente. El momento del colorido, como contenido parcial inmediato del concreto intuido, no es ya el mismo en dos intuiciones concretas, cuando la cualidad —ínfima diferencia en el género color— sigue siendo la misma. Stumpf ha hecho la siguiente importante observación: «*la cualidad participa en cierto modo en la modificación de la extensión*. Expresamos esto en el idioma, diciendo que el color disminuye, se hace más pequeño hasta desaparecer. Crecer y menguar es la designación de modificaciones cuantitativas».

«En realidad, la cualidad es afectada también por la modificación de la extensión, aun cuando el modo de modificación, que le es peculiar, permanece independiente de aquélla. No se hace menos verde o menos roja; no tiene grados, sino sólo especies; no puede en sí misma crecer y menguar, sino sólo cambiar. Pero, sin embargo, cuando la dejamos inalterada —en ese su modo peculiar—, es decir, verde, es, a pesar de todo, afectada también por la modificación cuantitativa. Y esto no es una expresión impropia del lenguaje o una traslación engañosa, como lo demuestra el hecho de que *disminuye hasta desaparecer,* y de que, finalmente, *se convierte en cero, por simple modificación de la cantidad*»[6].

Hacemos nuestra esta observación. Sólo tenemos que añadir que no es propiamente la cualidad la que es afectada, sino el momento inmediato que le pertenece en la intuición. La cualidad deberá ser concebida ya como abstracto de segundo grado, lo mismo que la figura y la magnitud de la extensión. Pero justamente por la regularidad, que aquí estamos dilucidando, el momento en cuestión sólo puede ser nombrado mediante los conceptos determinados por los géneros cualidad y extensión. Lo que diferencia la cualidad con respecto a este momento presente de la cualidad, no está ya delimitado por el género color; por lo cual decimos con razón de la cualidad (por ejemplo, de este matiz determinado de rojo) que es la *diferencia ínfima* dentro de esa especie. De igual modo la figura determinada es ínfima diferencia del género figura, aun cuando el momento inmediato correspondiente de la intuición está aún más diferenciado. Pero el enlace de dos diferencias ínfimas dentro de los géneros figura y color determina ple-

[6] *Op. cit.*, p. 112.

namente los momentos, determina regularmente, al mismo tiempo, lo que en cada caso puede aún ser igual y desigual. La dependencia de los momentos inmediatos se refiere, pues, a una cierta relación regular de los mismos, que viene determinada puramente por los abstractos a que inmediatamente están subordinados dichos momentos.

Stumpf añade la siguiente consideración, que para nosotros es valiosísima [7]:

«De aquí [esto es, de la antes caracterizada dependencia funcional de los momentos *cualidad* y *extensión*] se sigue que los dos son inseparables por su naturaleza, que los dos en algún modo forman *un contenido total*, del cual ambos son tan sólo contenidos parciales. Si fueran solamente miembros de una suma, acaso fuera pensable que —hablando en absoluto— si la extensión se acaba, también la cualidad se acabe (no existan independientes); pero sería inconcebible que la cualidad disminuyese de esa suerte poco a poco y desapareciese por simple disminución y desaparición de la cantidad, sin modificarse como cualidad a su modo... En todo caso, no pueden ser contenidos independientes; *no pueden, por su naturaleza, existir en la representación separada e independientemente uno de otro.*»

Otro tanto podría decirse de la relación entre la intensidad y la cualidad. La intensidad de un sonido no es algo indiferente a su cualidad, algo, por decirlo así, ajeno. No podemos conservar por sí la intensidad, como siendo lo que es, y cambiar a voluntad o incluso anular la cualidad. Con la anulación de la cualidad queda inevitablemente anulada la intensidad; y viceversa, con la anulación de la intensidad queda anulada la cualidad. Y evidentemente, esto no es un mero hecho empírico, sino una necesidad apriorística, que se funda en la esencia pura. También en lo que sucede con la modificación se ofrece, por lo demás, cierta analogía con el caso primeramente discutido: una aproximación continua de la intensidad hacia el límite cero es sentida por nosotros como una disminución de la impresión cualitativa, mientras que la cualidad como tal (específicamente) permanece incambiada.

Otros ejemplos nos ofrecen en gran número *los momentos de unidad* en los contenidos intuitivos, esto es, los momentos que, construidos sobre los elementos primariamente discernibles, constituyen el *enlace* —ora homogéneo, ora heterogéneo— *de aquellos en todos, que son susceptibles de ser intuidos con intuición sensible.* En referencia a ellos adquirimos los primeros y más estrictos conceptos del todo, del enlace, etc., y después los conceptos diferenciales de distintos géneros y especies de todos sensibles, externos o internos.

Es notorio que los momentos de unidad no son sino aquellos contenidos que Ehrenfels ha llamado «cualidades de figura», yo momentos «figurales» y Meinong «contenidos fundados» [8]. Pero hace falta añadir la distinción

[7] *Op. cit.*, p. 113.
[8] Véase Ehrenfels, *Uber Gestalqualitäten, Vierteljahrsschrif f. wiss. Philosophie,*

entre los momentos de unidad *fenomenológicos,* que dan unidad a las vivencias o a las partes de vivencias (a los datos reales fenomenológicos) y los momentos de unidad *objetivos,* que pertenecen a los objetos y partes de objetos *intencionales* y en general trascendentes a la esfera de la vivencia. La expresión «momento de unidad» que me fue propuesta en una ocasión por Riehl tiene en su inmediata inteligibilidad tan evidentes ventajas que fuera deseable su aceptación general.

§ 5. *Determinación objetiva del concepto de inseparabilidad*

Mientras Stumpf dispone reflexiones de esta especie, con el fin de *demostrar* la recíproca inseparabilidad de la extensión y la cualidad, esto es, su no-independencia, nosotros intentaremos sacar de ellas provecho para *definir* la inseparabilidad o no-independencia (o por la otra parte la separabilidad o independencia). Stumpf mismo nos proporciona los medios para ello en el último punto de la cita anterior (véanse las palabras subrayadas por nosotros). ¿Qué significa eso de poder representar un contenido «por sí» «separadamente»? ¿Significa esto, para la esfera fenomenológica, para la esfera de los contenidos realmente vividos, que un contenido semejante puede ser desligado de toda fusión con contenidos coexistentes, es decir, en último término, arrancado a la unidad de la conciencia? Claro está que no. En este sentido todos los contenidos son inseparables. Y lo mismo puede decirse de los contenidos-cosas —que se ofrecen en el fenómeno— con respecto a la unidad total de cuanto aparece. Representémonos «por sí» el contenido: *cabeza del caballo.* Habremos de representarlo inevitablemente en una conexión; el contenido se destacará sobre un fondo objetivo que con él juntamente se nos aparece; el contenido estará inevitablemente dado con otros muchos contenidos y unido en cierto modo a ellos. ¿Qué significa, pues, la separabilidad de dicho contenido por la representación? No hallaremos para esta pregunta otra respuesta que la siguiente:

La separabilidad no quiere decir más sino que podemos mantener idéntico este contenido en la representación, aunque variemos sin límites (con variación caprichosa, no impedida por ninguna ley fundada en la *esencia* del contenido) los contenidos unidos y en general dados juntamente. Y esto a su vez significa que el contenido separado permanece intacto, aun cuando se anulen algunos o todos los contenidos concomitantes.

Ahora bien, ello implica evidentemente:

que la existencia de ese contenido, con todo lo que en él reside según su esencia, no está condicionada por la existencia de otros contenidos; que ese contenido, tal como es, podría existir *a priori,* es decir, según su esencia,

1890. Véase también mi *Philosophie der Arithmetik,* 1891, sobre todo el capítulo XI. Véase Meinong, *Beiträge zur Theorie der psychischen Analyse. Zeitschrift f. Psychol. u. Physiol der Sinnesorgane,* XI, 1893.

aun cuando nada existiera fuera de él o todo lo que le rodea cambiase caprichosamente, es decir, sin ley.

O lo que, notoriamente, es lo mismo:

en la naturaleza del contenido mismo, en su esencia ideal, no se funda ninguna dependencia con respecto a otros contenidos; el tal contenido es en su esencia, por la cual es lo que es, sin cuidarse en lo más mínimo de todos los demás. Podrá ocurrir *de hecho* que con la *existencia* de ese contenido estén dados otros contenidos y según reglas empíricas; pero el contenido en su esencia idealmente aprehensible es independiente, y esta esencia no exige por sí misma, esto es, *a priori,* ninguna otra esencia tramada con ella.

Correlativamente, el sentido de la *no-independencia* reside en el pensamiento positivo de la *dependencia.* El contenido está, según su esencia, unido a otros contenidos; no puede existir si no existen con él al mismo tiempo otros contenidos. No hace falta insistir en que esos otros contenidos forman *unidad* con el primero. Porque ¿hay coexistencia esencial si no hay enlace o «fusión», por suelta que ésta sea? Así, pues, los contenidos no-independientes no pueden ser sino *partes de contenido.*

Bastará que sustituyamos a los términos contenido y parte de contenido los términos objeto y parte de objeto (considerando el término contenido como el más estrecho y limitado a la esfera fenomenológica), y tendremos una *distinción objetiva* que quedará libre de toda referencia, por una parte, a los actos de aprehesión y, por otra parte, a cualesquiera contenidos fenomenológicos que deban ser aprehendidos. *No hace falta, pues, ninguna referencia retrospectiva a la conciencia —por ejemplo, a las diferencias en la «modalidad del representar»—* para determinar la diferencia aquí planteada entre lo *abstracto* y lo *concreto.* Todas las determinaciones que hacen uso de tal referencia son inexactas (por confusión con otros conceptos de abstracto) o son fácilmente mal entendidas, o no son más que expresiones subjetivas de la situación puramente objetiva e ideal. Estos giros, en efecto, se ofrecen próximos y son de empleo frecuente.

§ 6. *Continuación. Enlace con la crítica de una determinación muy usada*

Así encontramos muchas veces expresada la diferencia entre contenidos independientes y no-independientes por la atractiva fórmula siguiente: los contenidos o las partes de contenido independientes pueden ser representados por sí; en cambio, los contenidos no-independientes sólo pueden ser notados por sí, pero no representados por sí. A esta fórmula, empero, cabe oponer que las palabras *por sí* desempeñan un papel muy distinto cuando están empleadas en la expresión diferencial: *notados por sí,* que cuando están empleadas en la expresión: *representados por sí.* Notado por sí es lo que constituye un objeto de atención propiamente dirigida a ello. Representado por sí es lo que constituye un objeto de representación propiamente di-

rigida a ello. Al menos, mientras se dé al *por sí* una función análoga en ambos casos. Si suponemos, empero, esta función análoga, resulta insostenible la contraposición entre lo que sólo puede ser notado por sí y lo que puede ser representado por sí. ¿Quiere decirse, acaso, que en una clase de casos el atender distintivo y el representar son incompatibles y, por tanto, se excluyen? Pero hay momentos no-independientes, como las notas o las formas de relación, que —como ya antes dijimos— son objetos de representaciones a ellos dirigidas, lo mismo que los contenidos independientes *ventana, cabeza,* etc. Si así no fuera, no podríamos ni hablar de ellos. Notar por sí y representar por sí (en el sentido supuesto) no sólo no se excluyen uno a otro, sino que los encontramos juntos; en la *aprehensión* perceptiva lo por sí notado se convierte *eo ipso* en representado al mismo tiempo; y a su vez, el contenido completo representado por sí, por ejemplo, *cabeza,* es también notado por sí.

Pero, en verdad, las palabras *por sí* mientan en el representar cosa muy distinta de la que venimos suponiendo. Ya lo indica con claridad la expresión equivalente *representar separadamente.* Es claro que se alude a la posibilidad de representar el objeto como algo *que es por sí,* algo *independiente* de toda otra cosa en su existencia. Que una cosa o un trozo de una cosa puede ser representado *por sí,* quiere decir que es lo que es, aun cuando todo, salvo él, quedara aniquilado. Cuando lo representamos, no somos necesariamente remitidos a otra cosa, *en* la cual o *sobre* la cual o *en enlance* con la cual exista; o por decirlo así, por cuya gracia exista. Si nos lo representamos intuitivamente podrá suceder que haya una conexión, un conjunto más amplio que lo comprenda; y aun podrá suceder que este más amplio conjunto sea inevitablemente dado con él. No podemos representarnos el contenido visual *cabeza* sin el fondo visual sobre el cual la cabeza se destaca. Pero este no-poder es completamente distinto del que se quiere usar como definición de los contenidos no-independientes. Si al contenido visual *cabeza* le damos la validez de un contenido independiente, queremos decir que ese contenido, pese al inevitable fondo dado con él, *puede* ser representado como siendo por sí, y consiguientemente, puede ser intuido por sí, aislado, pero que nosotros no podemos llevar a cabo esta intuición a causa de la fuerza de asociaciones primarias o adquiridas, de índole puramente efectiva; lo cual no menoscaba en lo más mínimo la posibilidad «lógica» de que, por ejemplo, nuestro campo visual quedase reducido a ese único contenido, etc.

Lo que aquí expresa la palabra *representar* está señalado con más vigor por la palabra *pensar.* Una nota, una forma de enlace y demás semejantes, no podemos *pensarlas* como siendo en sí y por sí, como separadas de todo lo demás, como exclusivamente existentes. Esto sólo podemos hacerlo con los contenidos que sean cosas. Cuando la palabra *pensar* se ofrece en ese peculiar sentido, siempre podemos comprobar uno de esos giros subjetivos de situaciones objetivas y *a priori,* a que antes hemos aludido. Diferencias como ésa: de que un objeto (volvemos a emplear el término más general,

que comprende los contenidos de intuición susceptibles de ser vividos) pueda ser en sí y por sí, mientras el otro sólo pueda ser en o sobre otro, son diferencias que no se refieren a hechos de nuestro pensar subjetivo; son diferencias objetivas, que arraigan en el *puro* ser de las cosas, pero que, porque existen y sabemos de ellas, nos determinan a formular el enunciado siguiente: que es imposible un pensamiento distinto, o sea, que es erróneo un juicio distinto. Lo que no podemos pensar, no puede ser; lo que no puede ser, no podemos pensarlo; y esta equivalencia determina la diferencia entre el concepto riguroso de pensar y el representar y pensar tomados en sentido corriente y subjetivo.

§ 7. *Más rigurosa precisión de nuestra definición mediante los conceptos de ley pura y género puro*

Cuando, pues, la palabra *poder* aparece en conexión con el término preciso de *pensar,* queda mentada no la necesidad subjetiva, es decir, la *incapacidad subjetiva* del no-poder-*representar*-de otro modo, sino la *necesidad objetiva ideal* del no-poder-*ser*-de otro-modo [9]. Esta está dada, por esencia, en la conciencia de la *evidencia apodíctica.* Si nos atenemos a los enunciados de esta conciencia, habremos de comprobar: que a la esencia de esa necesidad objetiva pertenece correlativamente una legalidad pura determinada en cada caso. En primer lugar, es válido, con entera generalidad, que la necesidad objetiva equivale al *ser sobre la base de legalidad objetiva.* Una singularidad «por sí» es en su sentido mismo contingente. Si decimos: *es necesaria,* entonces es que está en conexión legal. Lo que impide el ser-otra-cosa, es precisamente la ley, que dice: esto es así, no sólo aquí ahora, sino en general, con generalidad legal. Ahora bien, hay que advertir que así como la necesidad —de que se trata *aquí,* en nuestra dilucidación de los momentos «no-independientes»— tiene la significación de una necesidad ideal o apriorística fundada en la *esencia* de la cosa, así también, correlativamente, tiene la legalidad la significación de una legalidad de esencia, esto es, de una legalidad no empírica, válida incondicionalmente, de un modo universal. Ninguna referencia a existencia empírica debe limitar la extensión del concepto de ley, ninguna posición empírica de existencia debe mezclarse en la conciencia de la ley, como es el caso en las reglas y leyes universales empíricas. Las «leyes naturales», las leyes en el sentido de las ciencias empíricas, no son leyes de esencia (leyes, ideales, leyes *a priori*). La necesidad empírica no es necesidad de esencia.

[9] Con esta frase empieza a destacarse la conversión ontológica —decisiva para el contenido de las investigaciones siguientes— del pensamiento de la evidencia en el pensamiento de una pura legalidad esencial. Esta conversión está ya realizada con toda precisión en mi *Bericht über deutsche Schriften zur Logik.* [Nota sobre escritos alemanes acerca de lógica.], en el año 1894, en *Archiv. für syst. Philos.,* III, p. 225, nota 1.

El no-poder-existir-por-sí una parte no-independiente, quiere decir, por tanto, *que existe una ley de esencia, según la cual, en general, la existencia de un contenido de la pura especie de esa parte* (por ejemplo, de la especie color, forma, etc.) *presupone la existencia de contenidos de ciertas correspondientes especies puras,* a saber (si esta adición es necesaria): de contenidos a los cuales conviene como parte o como algo inherente a ellos o enlazado con ellos. Más sencillamente podemos decir: *objetos no-independientes son objetos de especies puras tales que con referencia a ellas existe la ley de esencia que dice que esos objetos, si existen, sólo pueden existir como partes de todos más amplios de cierta especie correspondiente.* Y esto, justamente, es lo que quiere decir la expresión más breve de que son partes, que sólo como partes existen, que no pueden ser pensados como algo existente por sí. La coloración de este papel es un momento no-independiente; no sólo es de hecho una parte, sino que por su esencia, *por su especie pura, está predestinada a ser parte.* Pues una coloración en general y tomada puramente como tal, sólo puede existir como momento en algo coloreado. Tratándose de objetos independientes no se da esta ley de esencia. Estos objetos pueden incorporarse a todos más amplios, pero no están obligados a ello.

Al poner, pues, en claro lo que se quiere decir con las palabras: *representar por sí,* en la fórmula que estudiamos de la distinción que estamos definiendo, hemos encontrado con plena precisión la esencia de dicha distinción. La distinción se ofrece de esta suerte como una distinción objetiva, fundada en la esencia pura de los objetos correspondientes (o de los contenidos parciales). Ahora bien, se preguntará: ¿qué sucede con el resto de esa formulación? ¿Qué añade a su determinación el enunciado de que los objetos no-independientes (o los momentos no-independientes) *sólo* pueden ser *notados por sí* o sólo pueden ser *distinguidos* de los concomitantes por medio de una atención exclusiva [pero no pueden ser representados por sí]? A esto sólo podemos contestar aquí lo siguiente: absolutamente nada. Pues si el *sólo* se refiere al «representar por sí» para excluirlo, entonces la oposición exclusiva a éste lleva a cabo todo lo que hay que hacer. Si consideramos atentamente la cuestión vemos que la determinación positiva está en el lado de lo no-independiente y la negativa en el lado de lo independiente. Al señalar el primero como no representable por sí, volvemos propiamente al punto de partida, sólo que en doble negación. Pero sea lo que fuere de esto, no necesitamos para nada recurrir a la atención subrayadora, y no se advierte que ésta no sea de la menor utilidad. Sin duda, una cabeza puede ser representada separada del hombre que la tiene. Un color, una forma, etc., en cambio, no es representable de ese modo; necesita un substrato, sobre el cual puede, desde luego, ser notada exclusivamente, pero del cual no puede ser separada. Pero también la cabeza, por ejemplo, en sentido visual, puede «solamente ser notada por sí», pues inevitablemente es dada como parte integrante de un campo visual total, y si no la consideramos como parte

integrante, si la «abstraemos» del fondo, como algo que es objetivamente ajeno e indiferente, no es por la particularidad del contenido, sino por las circunstancias de la aprehensión.

§ 7 bis. *Ideas independientes y no-independientes*

Nuestras distinciones referíanse, en primer término, al ser —en universalidad ideal pensado— de las singularidades individuales, es decir, de las singularidades que son aprehendidas puramente como singularidades de ideas. Pero notoriamente pueden trasladarse también a las *ideas mismas,* las cuales por lo tanto, en un sentido correspondiente, bien que algo distinto, pueden designarse como independientes y no-independientes. Una diferencia ínfima de un género puro supremo puede, por ejemplo, llamarse relativamente independiente con respecto a la escala de las especies puras hasta el género supremo; y a su vez, toda especie ínfima es relativamente independiente frente a la suprema. Géneros, a los cuales singularidades individuales correspondientes no pueden existir *a priori,* sin pertenecer necesariamente al mismo tiempo a la extensión individual, pero puramente pensada, de otros géneros, serían no-independientes con respecto a estos últimos; y así *mutatis mutandis* en otras esferas de ejemplos.

§ 8. *Separación de la diferencia entre contenidos independientes y no-independientes y la diferencia entre contenidos intuitivamente destacados y fundidos*

Tenemos que precavernos contra una objeción. Quizá se diga: que en el modo cómo un contenido independiente se mantiene como válido por sí y separado de todo el derredor y en el modo cómo por otra parte un contenido no-independiente se caracteriza como algo dado sólo sobre la base de otros contenidos independientes, existe una diferencia *fenomenológica,* a la cual nuestra consideración no hace plenamente justicia.

En este punto podría ante todo traerse a cuento la siguiente situación descriptiva. Los momentos no-independientes de las intuiciones no son meramente partes, sino que en cierto modo (no expresable por conceptos) debemos aprehenderlos también *como* partes; a saber: no son notables por sí, sin que los contenidos totales concretos, en los cuales están, lleguen a destacarse unitariamente; lo cual, empero, no quiere decir que sean *objetivos* en sentido preciso. No podemos notar por sí una figura o un color, sin que quede anulado todo objeto que tiene esa figura o ese color. A veces parece ofrecerse sólo un color o una forma «notable»; pero si nos hacemos presente de nuevo el proceso vemos claramente que también aquí es todo el objeto el que se destaca fenoménicamente, aunque justamente, merced a esa particularidad, que nos resultó notable y que es la única que, en sentido

propio, es objetiva. En análoga relación se halla el hecho de destacarse un momento de unidad sensible —por ejemplo, el momento de la configuración espacial, que junto con otros momentos de unidad, funda la rotundidad interna de la muchedumbre sensible al ofrecerse ésta como unidad [10]— con la aprehensión del todo sensible unitario. Y así sucede que a veces el destacarse un contenido es el fundamento que hace notar otro contenido íntimamente integrado en el primero [11].

Si investigamos los fundamentos profundos de esta situación, habremos de advertir que con la distinción hasta ahora referida entre contenidos independientes y no-independientes en el terreno fenomenológico (o en el de lo intuitivamente dado) crúzase otra distinción que se mezcla con esa primera, y es la distinción entre los contenidos que están *intuitivamente separados, destacados* o «recortados» sobre otros contenidos enlazados y los contenidos que están *fundidos* con los restantes y *fluyen* en éstos sin separación. Las expresiones son, sin duda, multívocas, pero su unión dará claramente a conocer que, en realidad, se trata aquí de una distinción esencialmente nueva.

Un contenido está, pues, intuitivamente separado, con relación a otros contenidos coexistentes, en los cuales no fluye *indistintamente,* de suerte que puede procurarse propia validez y destacarse por sí mismo. El contenido que no está intuitivamente separado forma, en cambio, con otros contenidos coexistentes un todo, en el cual no se destaca de ese modo; está con sus compañeros no sólo unido, sino «fundido». Pensemos contenidos independientes en el sentido anterior, que son lo que son, suceda lo que suceda a su alrededor, y veremos que esos contenidos no necesitan poseer la independencia de la separación —que es de especie muy distinta—. Las partes de una superficie intuitiva de blancura homogénea o continuamente matizada son independientes, pero no separadas.

Si ahora preguntamos por los requisitos de la separación intuitiva, hallamos que la imagen del «fluir» o del «confluir» nos conduce primeramente a los casos en que los contenidos se escalonan continuamente. Esto vale, sobre todo, en la esfera de los concretos sensibles (o más exactamente vale para los contenidos independientes en la esfera de la sensibilidad externa). La separación se basa aquí casi siempre en *discontinuidad.* Podemos formular la proposición siguiente:

Dos concretos sensibles simultáneos forman necesariamente una «unidad indistinta», cuando todos los momentos inmediatamente constitutivos de uno se vierten «continuamente» en momentos constitutivos correspondientes del otro. El caso de igualdad de unos u otros momentos correspondientes debe considerarse como caso límite admisible de la continuidad, a saber: como continuo «verterse en sí mismos».

Y esto puede trasladarse de modo fácilmente comprensible a una plura-

[10] Véase mi *Philosophie der Arithmetik,* I (1891), cap. XI, p. 228 (una «avenida» de árboles, una «bandada» de pájaros, etc.).

[11] De mis *Psychologischen Studien zur elementaren Logik* (*Philos. Monatshefte,* 1894, XXX, p. 162).

lidad de concretos; en la cual cada concreto particular permanece inseparado, cuando los concretos del conjunto pueden ordenarse en una serie de tal modo que continuamente se incluyan uno a otro, es decir, que para las parejas limítrofes valga lo que acabamos de describir detenidamente. *Ahora bien, un concreto singular permanece inseparado de todos los demás, cuando no se destaca de uno de ellos.*

§ 9. *Continuación. Referencia a la esfera más amplia de los fenómenos de fusión*

Sin duda estas afirmaciones ofrecen, en cierto sentido, expresiones idealizadas de los hechos. La continuidad y la discontinuidad no deben tomarse, naturalmente, con exactitud matemática. Los lugares de discontinuidad no son límites matemáticos; y la distancia no ha de ser «demasiado pequeña».

Con un poco más de refinamiento, habría que distinguir entre separación neta y separación confusa (o limitación); tomándolo en el sentido vago empírico en que en la vida ordinaria hablamos de puntas o filos agudos por oposición a los romos. Es notorio que las figuras esenciales de lo que está intuitivamente dado no pueden, en principio, reducirse a conceptos «exactos» o «ideales», como son los matemáticos. La figura espacial del árbol percibido, si la tomamos exactamente como la figura que en la percepción correspondiente constituye un momento de su objeto intencional, no es una figura geométrica, no es «ideal» o «exacta» en el sentido de la geometría exacta. De igual modo el color intuitivo como tal no es el color ideal, cuya especie es un punto ideal en el «cuerpo cromático». Las esencias aprehendidas sobre las cosas dadas intuitivamente y aprehendidas por ideación directa son esencias «inexactas» y no deben confundirse con las esencias «exactas» que son *ideas* en el sentido kantiano y que (como el punto «ideal», la superficie ideal, la figura espacial o la especie cromática «ideal» en el cuerpo cromático «ideal») se producen por medio de una *idealización* peculiar. Los conceptos descriptivos de toda descripción pura, esto es, que se adecua fiel e inmediatamente a la intuición; los conceptos descriptivos de toda descripción fenomenológica, por tanto, son según esto en principio diferentes de los conceptos determinativos de la ciencia objetiva. Poner en claro estas situaciones constituye un problema fenomenológico que nunca ha sido acometido seriamente y con respecto a la presente investigación no está resuelto aún.

Es también seguro que esa separación por discontinuidad (o esa fusión por continuidad) no abarca más que un campo muy limitado.

Recuerdo las instructivas investigaciones de Stumpf sobre los hechos notables de la *fusión* [12], en cuya esfera nos movemos notoriamente aquí.

[12] Stumpf, como es sabido, define la *fusión* primeramente en un sentido estricto, como una relación entre *cualidades* simultáneas de *sensación;* mediante dicha relación estas sensaciones aparecen como partes de un todo de sensación. Pero no por eso

Sin duda los casos por nosotros preferidos representan un papel propio en el círculo de los fenómenos de fusión. Si ahora consideramos más detenidamente esos casos, vemos que los concretos, los «conjuntos de sensación» independientes, nos remiten a sus momentos inmediatos no-independientes o a las especies que en primer término les pertenecen. La discontinuidad como tal se refiere a las diferencias específicas ínfimas de uno y el mismo género puro inmediatamente superior; así, por ejemplo, a cualidades de color en comparación con cualidades de color. Mas no definimos la discontinuidad como mera distancia entre contenidos coexistentes, en relación con tales diferencias ínfimas. Sonidos simultáneos ofrecen distancia; pero les falta la discontinuidad en el sentido riguroso de la palabra. La discontinuidad se refiere a los momentos específicamente diferentes sólo en cuanto que éstos están «*extendidos limitándose* unos a otros» y dilatándose sobre un momento en continua variación, a saber, el momento espacial o temporal. «Sobre» un límite espacial o temporal, pasa, por ejemplo, una cualidad visual a otra. En el tránsito continuo de una a otra parte del espacio no vamos progresando continuamente al mismo tiempo en la cualidad que cubre dicho espacio, sino que, por lo menos en un lugar del espacio, las cualidades «limítrofes» tienen una distancia finita (y no demasiado pequeña). Y lo mismo para una discontinuidad en la sucesión fenoménica. Y en esto no sólo la cualidad, por ejemplo, el color, sufre separación, sino que más bien podría decirse que los concretos íntegros se limitan unos a otros y que el campo visual se divide en porciones. La distancia entre colores en esta conexión de cubrimiento (con referencia a la cual se habla de discontinuidad) conquista al mismo tiempo los momentos concomitantes, en nuestro ejemplo, las partes espaciales cubiertas, la separación. Estas no podrían de otra suerte desprenderse de la fusión. La espacialidad varía por necesidad continuamente. Para que un pedazo de esta variación pueda hacerse notable por sí y ser ante todo «destacado» [13], conformemente a la conciencia, es preciso que haya sido creada una discontinuidad por los momentos que cubren el espacio y, por tanto, que haya sido separado el concreto entero correspondiente.

Entendemos aquí por «espacialidad» primeramente el *momento de la sensación,* cuya apercepción objetiva constituye la espacialidad aparente y propia. Por otra parte, *podemos* también entender aquí por espacialidad el «espacio» aprehensible en la cosa aparente, sobre la base de la intuición; siendo entendido, pues, este espacio como el momento intencional en el cual la figura espacial objetiva de la cosa física misma —figura determinable en medición objetiva— se manifiesta intuitivamente y de diferente modo en diferentes intuiciones.

deja de referirse también Stumpf al concepto más amplio y para nosotros aquí director Véase *Tonpsychologie,* II, § 17, pp. 64 y ss.

[13] Véase la Investigación segunda (pp. 319 y s.), en donde hemos hablado metafóricamente de una simple «acentuación» de momentos no-independientes en la conciencia de la abstracción ideatoria, frente a esos casos en que los momentos son objetos intencionales atendidos.

Ahora bien, si el concreto de la intuición sensible debe su separación a la distancia entre los momentos limítrofes, entonces el *todo* concreto se destaca primero frente a los momentos —distanciados unos de otros— de su contenido. Ello obedece sin duda a la fusión particularmente íntima de los distintos momentos del concreto, a saber: a su «compenetración» mutua, que se manifiesta por la recíproca dependencia en la variación y el aniquilamiento. Esta fusión no es un sumergirse de unos en otros en el modo de la continuidad; pero sí es desde luego una especie de coimplicación particularmente íntima que de un golpe y necesariamente hace destacarse la complexión total de los momentos que se compenetran, así como sólo *un* momento crea por discontinuidad la condición previa para ello.

Un análisis más profundo y detenido pondría de manifiesto multitud de diferencias descriptivas interesantes. Para nuestros fines bastan, empero, estas consideraciones bastante groseras. Hemos ido lo suficientemente lejos para ver que, con la diferencia en ellas estudiada entre contenidos que se destacan y contenidos que no se destacan —o si se quieren usar otros nombres, entre contenidos por sí representables y no representables, independientes y no-independientes, que también estas expresiones se ofrecen aquí—, nos movemos en la esfera de las intuitividades vagas «subjetivas», esfera que tiene también sus peculiaridades esenciales; y que, por tanto, con *esa* diferencia no llegamos a la diferencia *ontológica* universal entre contenidos abstractos y concretos, o como hemos preferido llamarlos antes: contenidos independientes y no-independientes. En el primer caso, en la distinción de los contenidos que se separan unitariamente y los contenidos que se confunden en el fondo, trátase de hechos del análisis y de la fusión, pudiendo ser los contenidos que se separan, tanto independientes como no-independientes. No es, pues, lícito confundir las dos distinciones, como se hace, por ejemplo, cuando se colocan en el mismo plano la no-independencia de las *partes inseparadas* de una superficie uniformemente coloreada, y la no-independencia de los *momentos abstractos*, que descriptivamente es, por completo, heterogénea; o cuando se pretende fundar la esencia de la diferencia ontológica entre *concreto* y *abstracto* mediante los hechos fenomenológicos —pertenecientes a la esfera de los actos— de que el acto de representar es, en el concreto, un acto más inmediato y, por tanto, más independiente, en cuanto que no necesita basarse sobre ningún otro representar, mientras que el acto de aprehender un contenido abstracto es más mediato y no-independiente, en cuanto que necesita tener por base la representación de un concreto implicado. Pero de nuestros análisis se desprende que lo que hay de admisible en *esa* situación descriptiva, guarda conexión con otras cosas muy distintas y, en todo caso, es impropio para dar luz a la esencia de la diferencia ontológica.

§ 10. *La multiplicidad de las leyes que pertenecen a las diferentes especies de no-independencias*

Según las consideraciones que llevamos hechas, la no-independencia tiene siempre una *ley* apriorística, que encuentra sus bases conceptuales en lo universal de la parte y del todo correspondientes. Ahora bien, esta ley puede ser comprendida y expresada en mayor o menor determinación. Para fijar el concepto de la no-independencia basta con decir que un objeto no-independiente sólo puede existir como lo que es (es decir, merced a sus determinaciones de esencia) en un todo más amplio. En cada caso dado será de esta o de aquella especie; con lo cual variará también la especie del complemento que necesite para poder existir. Si decimos, por ejemplo, que el momento de la cualidad sensible, verbigracia el momento del color sensible, es no-independiente y exige un todo en el cual encarne, resultará que la ley aquí implícita está determinada sólo por un lado, sólo por el lado de la parte cuyo carácter general queda indicado como cualidad sensible. En cambio, permanece sin determinar la especie del todo; por tanto, también el modo como semejante «cualidad» sea parte, y la especie del complemento que necesite para poder existir. Muy distinta es en cambio la cuestión si decimos: una cualidad sensible sólo puede existir en un «campo sensible» y más detalladamente un color sensible sólo puede existir en un campo sensible visual o sólo puede existir como «cualificación» de una «extensión». Aquí la ley está también determinada por los otros lados; el concepto del campo sensible visual es un concepto dado y designa entre las posibles especies de todos una determinada y particular. De igual modo el concepto de la «cualificación» y el de la «extensión» designan unas posibilidades particulares de entre las diferentes posibilidades que tiene un objeto no-independiente de ser inherente a un todo. La particularidad está determinada de un modo general por la *esencia* de la cualidad sensible (o por la esencia de la extensión); pero cada uno está contenido a *su* modo en la unidad esencial de la sensación visual (o del campo visual) en que se incorporan todas esas unidades. Este modo, empero, no puede ser descrito más detenidamente. Pues, por ejemplo, a la pregunta: ¿qué es lo que diferencia la determinación siguiente: *ser momento sensible,* de la determinación siguiente: *ser momento sensible en el modo de la «cualidad»?,* no puede darse ninguna contestación que no lleve más lejos; no podemos señalar una determinación adicional que no comprenda ya el concepto de cualidad. Del mismo modo que a la pregunta: ¿qué debe añadirse al *color* para que resulte la especie *rojo?,* sólo podemos contestar diciendo: el *rojo.*

En todo caso el concepto de lo no-independiente, con la ley que lo define, bien que señalada sólo de un modo indirecto y general, alude a leyes de esencia que están objetivamente determinadas y que cambian en varios aspectos. El hecho de que ciertas especies de partes sólo partes hayan de

ser, siendo indiferente lo que con ellas se conglomere y la naturaleza de las conexiones en que ellas se incluyan, no constituye una particularidad de ciertas especies de partes, sino que existen relaciones de necesidad, fijamente determinadas, esto es, leyes puras que están *determinadas en su contenido,* que cambian con las *especies puras* de los contenidos no-independientes y que por consiguiente prescriben a unos complementos de esta especie y a otros complementos de aquella otra especie. Las especies enlazadas en esas leyes, especies que delimitan las esferas de las singularidades contingentes (desde el punto de vista de dichas leyes), son a veces, pero no siempre, diferencias específicas ínfimas. Si, por ejemplo, una ley prescribe a contenidos de la especie *color* la conexión con contenidos de la especie *extensión,* no prescribirá ningún color determinado a una extensión determinada; ni tampoco recíprocamente. Los valores de las diferencias ínfimas no están, pues, aquí en relación funcional. La ley sólo nombra especies ínfimas (esto es, especies que tienen *inmediatamente* debajo de sí la muchedumbre de las últimas diferencias específicas). Si por otra parte consideramos la dependencia en que la distancia cualitativa se encuentra respecto de las cualidades que la fundan, vemos que esa distancia cualitativa queda unívocamente determinada por las diferencias específicas ínfimas de dichas cualidades, esto es, como diferencia ínfima.

Según esto, pues, el concepto de la no-independencia es equivalente al concepto de la *legalidad ideal en conexiones unitarias.* Cuando una parte se halla en conexión de ley ideal y no sólo en conexión de hecho, entonces es no-independiente; pues semejante conexión legal no quiere decir otra cosa sino que una parte, que por su esencia pura es de esa especie, sólo puede existir en enlace con ciertas otras partes de unas u otras especies correspondientes. También cuando una ley habla no de la necesidad sino más bien de la *imposibilidad de un enlace,* diciendo, por ejemplo, que la existencia de una parte *A* excluye la existencia de una parte *B* como incompatible, somos remitidos a la no-independencia. Pues un *A* sólo puede excluir un *B* cuando ambos exigen lo mismo en modo exclusivo. Un color excluye otro color en el mismo trozo de superficie, que los dos habrían de cubrir completamente, pero que no pueden justamente cubrir. A toda exclusión esencial legal de determinada delimitación corresponde una exigencia esencial legal positiva de delimitación correspondiente, y viceversa.

§ 11. *La diferencia entre estas leyes «materiales» y las leyes «formales» o «analíticas»*

Las necesidades (o las leyes) que definen algunas clases de no-independencias se fundan, decíamos insistentemente, en la particularidad esencial de los contenidos, en su peculiaridad; o dicho más exactamente, se fundan en los *géneros puros,* en las *especies,* en las *diferencias,* bajo las cuales, como singularidades contingentes, caen los correspondientes contenidos no-

independientes y complementarios. Si pensamos la totalidad de estos tales objetos ideales, tendremos la totalidad de las «esencias» puras de todas las objetividades individuales (existencias) idealmente posibles. A esas esencias corresponden luego los *conceptos* (o las proposiciones) *que contienen la cosa;* conceptos y proposiciones que debemos distinguir rigurosamente de los conceptos y proposiciones *meramente formales,* los cuales están libres de toda «materia que contenga la cosa». Entre estos últimos conceptos están las categorías *formales-lógicas* y las categorías *formales-ontológicas,* que están con las lógicas en relaciones esenciales —de ellas hemos hablado en el capítulo final de los Prolegómenos—, así como las formaciones sintácticas que se basan en esas categorías formales. Conceptos como *algo, uno, objeto, propiedad, relación, enlace, pluralidad, número, orden, número ordinal, todo, parte, magnitud,* etc., tienen un carácter radicalmente diferente de los conceptos de *casa, árbol; color, sonido, espacio, sensación, sentimiento,* que por su parte expresan algo que contiene una cosa. Los primeros se agrupan alrededor de la idea vacía de algo o de objeto en general, estando enlazados con este algo u objeto mediante los axiomas ontológicos formales; en cambio, los últimos se ordenan en torno a diferentes géneros supremos de cosas *(categorías materiales)* en las cuales arraigan *ontologías materiales.* Esta división cardinal entre la esfera de las esencias «formales» y «materiales» es lo que sirve de base a la auténtica diferencia entre *disciplinas* (o *leyes y necesidades) analíticas-a priori* y *sintéticas-a priori.* Sobre este punto el parágrafo siguiente dará las determinaciones sistemáticas.

Ahora bien; es claro que todas las leyes (o necesidades) pertenecientes a las distintas especies de *no-independencias,* caen en la esfera del *a priori* sintético; y se comprende perfectamente lo que, como no-materiales, las separa de las meramente formales. Leyes de la especie de la ley de causalidad, que determina la no-independencia de las variaciones reales en las cosas; o leyes (regularmente no formuladas de un modo suficiente) que determinan la no-independencia de meras cualidades, intensidades, extensiones, límites, formas de relación, etc., no pueden ser puestas en el mismo plano que las universalidades «analíticas» puras, como *un todo no puede existir sin partes;* o que las necesidades analíticas, como *un rey, un señor, un padre, no puede ser si no hay súbditos, servidores ni hijos,* etc. En general, se dice: los correlativos se exigen mutuamente, no pueden ser pensados uno sin el otro (o no pueden existir uno sin el otro). Si junto a esto ponemos ahora una proposición determinada de la parte opuesta, por ejemplo: *un color no puede existir sin algo que tenga color, o un color no puede existir sin cierta extensión por él cubierta,* etc., la diferencia salta a la vista. *Color* no es una expresión relativa, cuya significación incluya la representación de una referencia a otra cosa. Aun cuando el color no es «pensable» sin algo coloreado, sin embargo, la existencia de cierto coloreado, o mejor dicho, de una extensión, no está fundada «analíticamente» en el concepto de color.

La esencia de la diferencia quedará puesta en claro por la reflexión siguiente:

Una parte, como tal, no puede existir sin un todo del que sea parte. Por otro lado, empero, decimos (con relación a las partes *independientes*): una parte *puede* a veces existir sin un todo del que sea parte. En esto no hay, naturalmente, contradicción. Lo que se quiere decir es que si consideramos la parte según su *íntima consistencia*, según su esencia propia, entonces vemos que lo que posee esa misma consistencia puede ser sin un todo en el cual sea; puede ser por sí, sin enlace con otro, y entonces precisamente no es parte. La modificación y aun total anulación de los enlaces no toca para nada aquí a la propia consistencia *tal* o *cual* de la parte; y no quita existencia a la parte, sino que sólo anula sus relaciones, su ser parte. En partes de otra especie, sucede lo contrario; sucede que, por la peculiaridad de su consistencia, resultan impensables, si queremos pensarlas fuera de todo enlace, como no-partes. Estas imposibilidades (o posibilidades) se fundan, pues, en la particularidad esencial de los contenidos. Muy distinta es en cambio la trivialidad «analítica», que dice que una parte como tal no puede existir sin un todo del que sea parte. Sería una «contradicción»; sería un contrasentido «formal», «analítico», dar a algo el nombre de parte, faltando el todo correspondiente. Aquí no se atiende a la consistencia íntima de la parte; la ley «formal» que aquí sirve de base no tiene nada de común con la anterior ley material y no puede por tanto serle obstáculo de ninguna manera.

La mutua condicionalidad de los correlativos señala sin duda ciertos momentos que mutuamente se exigen; a saber: las relaciones y determinaciones relativas que necesariamente pertenecen una a otra en toda relación. Pero lo hace en indeterminación formal. La ley que aquí rige es *una* para todas las relaciones como tales; es justamente una ley meramente formal, fundada en la mera «esencia analítica», es decir, en este caso, en la esencia de la categoría formal de relación. No asume en sí nada de la particularidad material que tengan las relaciones y los miembros de las relaciones; y designa los mismos tan sólo con la palabra: «ciertas». Por ejemplo, en el caso sencillo de dos miembros de relación, dice: si *cierto a está* en *cierta* relación con *cierto b*, entonces ese mismo *b* estará en *cierta* relación *correspondiente* con aquel *a*; *a* y *b* son aquí *variables ilimitadamente*.

§ 12. *Determinaciones fundamentales sobre proposiciones analíticas y sintéticas*

Podremos definir en general:

Leyes analíticas son proposiciones incondicionalmente universales (y, por tanto, libres de toda —explícita o implícita— posición existencial de algo individual) que no contienen más conceptos que conceptos formales, esto es —si retrocedemos a los primitivos— que no contienen otros con-

ceptos que categorías formales. Frente a las leyes analíticas se hallan sus *particularizaciones*, que se producen por introducción de conceptos *materiales* y eventualmente de pensamientos que ponen existencia individual (como *esto, el emperador*, etc.). Así como en general las particularizaciones de leyes producen necesidades, así las particularizaciones de leyes analíticas producen necesidades analíticas. Las que se suele llamar «proposiciones analíticas» son regularmente necesidades analíticas. Cuando implican posiciones de existencia (por ejemplo: *si esta casa es roja, entonces la rojez conviene a esta casa*), refiérese la necesidad analítica justamente a aquella consistencia de la proposición, por causa de la cual es una particularización empírica de la *ley* analítica; no, pues, a la posición empírica de existencia.

Proposiciones analíticamente necesarias —podemos definir— son proposiciones tales que su verdad es completamente independiente de la peculiaridad material de sus objetos (pensados detenidamente o en generalidad indeterminada) y de la eventual efectividad del caso, así como de la validez de la posición eventual de existencia; proposiciones, por tanto, que pueden *formalizarse por completo* y concebirse como casos especiales o aplicaciones empíricas de las leyes formales o analíticas nacidas válidamente de dicha formalización. En una proposición analítica debe ser posible sustituir toda materia objetiva —conservando plenamente la forma lógica de la proposición— por la forma vacía *algo*; y debe ser posible también excluir toda posición de existencia mediante el paso a la correspondiente forma de juicio de «incondicional universalidad» o legalidad.

Decir, por ejemplo, que la *existencia de esta casa incluye la existencia de su tejado, de sus muros y de sus demás partes*, es decir una proposición analítica. Porque es válida la *fórmula analítica* de que la existencia de un todo *T (a, b, c ...)* incluye la existencia de sus partes *a, b, c, ...* Esta ley no implica significación alguna que dé expresión a un género o especie material. La posición individual de existencia, que en el ejemplo implicaba la palabra: *esta*, ha quedado anulada por el tránsito a la ley pura. Y esta ley es una ley analítica, se compone puramente de categorías formales lógicas y de formas categoriales.

Una vez que tenemos ya el concepto de ley analítica y de necesidad analítica, despréndese *eo ipso* el de *ley sintética a priori* y el de *necesidad sintética a priori*. Toda ley pura, que incluye conceptos materiales en modo tal, que no admita una formalización de esos conceptos *salva veritate* (o en otras palabras: toda ley que no sea una necesidad analítica), es una ley sintética *a priori*. Las particularizaciones de estas leyes son necesidades sintéticas; entre ellas también, naturalmente, particularizaciones empíricas como, por ejemplo: *este rojo es diferente de este verde*.

Lo dicho aquí puede bastar para hacer visible la diferencia esencial entre las leyes que se fundan en la naturaleza específica de los contenidos —leyes de las cuales penden las no-independencias— y las leyes analíticas y formales que, como fundadas puramente en las «categorías» formales, son insensibles frente a toda «materia del conocimiento».

Observación I. Compárense las determinaciones dadas aquí con las kantianas que, a nuestro parecer, no merecen en modo alguno ser llamadas «clásicas». Creemos que con las primeras recibe solución satisfactoria uno de los más importantes problemas de la teoría de la ciencia, y al mismo tiempo queda dado un primer paso decisivo para la separación sistemática de las ontologías *a priori*. En futuras publicaciones ofreceremos la continuación.

Observación II. Fácilmente se ve que los conceptos principales tratados por nosotros en este parágrafo: *todo* y *parte, independencia* y *no-independencia, necesidad* y *ley*, experimentan una esencial modificación de sentido cuando no son entendidos en el sentido de acontecimientos *esenciales*, esto es, como *puros* conceptos, sino interpretados como conceptos empíricos. Mas para los fines de las investigaciones siguientes no es necesario dilucidar detenidamente esos conceptos empíricos y su relación con los puros.

§ 13. *Independencia relativa y no-independencia relativa*

Hasta ahora la independencia ha tenido para nosotros la validez de algo absoluto; ha sido un cierto no-depender de todos los contenidos concomitantes. La no-independencia, como lo opuesto contradictorio, ha sido, en cambio, el correspondiente depender por lo menos de un contenido. Pero es también importante definir los conceptos como conceptos *relativos*, de tal modo que entonces la diferenciación absoluta quede caracterizada como caso límite de la relativa. El estímulo para ello reside en las cosas mismas. *Dentro de la esfera de lo dado en mera sensación* (esto es, no refiriéndonos ahora a las cosas que en ella se ofrecen, aparecen), el momento de la extensión visual [14] con todas sus partes tiene para nosotros la validez de no-independiente; pero *dentro de la extensión considerada in abstracto* cada uno de sus pedazos tiene la validez de *relativamente* independiente; cada uno de sus momentos, por ejemplo, la forma, que debe distinguirse de la «posición» y la «magnitud» [15], es *relativamente no-independiente*. Así, pues, aquí un término relativo de independencia —que podría ser no-independencia absoluta o tomada en otra relación— se refiere a un todo que por su total conjunto de partes (incluido el todo mismo) produce una esfera, dentro de la cual han de moverse las distinciones que antes hemos llevado a cabo sin limitación. Podríamos, pues, definir:

No-independiente en el todo G y relativamente al todo G (o al conjunto total de contenidos determinados por G), llámase a cada uno de sus conte-

[14] El momento que expone la *extensión espacial* de la figura espacial coloreada aparente.

[15] «Posición» y «magnitud» designan aquí naturalmente acontecimientos en la esfera de la sensación, momentos que exponen la posición y magnitud intencional (aparente) en sentido no-modificado.

nidos parciales, que sólo como parte puede existir y como parte de una especie de todos representada en ese conjunto. Cada contenido parcial, para quien esto no sea válido, se llamará *independiente en el todo G y relativamente al todo G*. Brevemente hablamos de partes *no-independientes* o *independientes del todo* y, en sentido correspondiente, de partes *no-independientes e independientes de partes (todos parciales) del todo.*

La determinación puede notoriamente generalizarse. Se puede, en efecto, tomar fácilmente la definición en el sentido de que no sólo un contenido parcial sea puesto en relación con un todo más amplio, sino *en general un contenido con otro contenido,* aunque los dos sean disyuntos. Definimos, pues:

Un contenido *a es relativamente no-independiente respecto de un contenido b* (o del conjunto total de contenidos determinados por *b* y todas sus partes), cuando existe una *ley pura* fundada en la particularidad de los correspondientes géneros de contenido y, según dicha ley pura, un contenido del género puro *a* sólo puede existir *a priori* en (o enlazado con) otros contenidos, que proceden del conjunto total de puros géneros de contenidos determinado por *b*. Si esta ley falta, entonces decimos que *a es relativamente independiente con respecto de b.*

Más sencillamente podemos decir: un contenido *a* es relativamente no-independiente con respecto a un contenido *b,* cuando existe una ley, fundada en las esencias genéricas *a* y *b,* según la cual, *a priori,* un contenido del género puro *a* sólo puede existir en (o enlazado con) un contenido del género *b*. Dejamos naturalmente abierta la posibilidad de que los géneros *a* y *b* sean también géneros de complexiones, de modo que correspondiendo a los elementos de la complexión puedan estar entretejidos unos en otros varios géneros. De la definición se desprende que un *a,* como tal, está atenido, en generalidad incondicionada, a que sea dado unitariamente algún *b;* o dicho de otro modo: que el género puro *a,* con respecto a la posible existencia de singularidades individuales a él correspondientes, está atenido al género *b* (o a que enlazado con éste se den singularidades de su esfera de extensión). Brevemente podríamos decir: el ser de un *a* es relativamente independiente (o no-independiente) con referencia al género *b*.

La necesaria coexistencia, de que habla la definición, es o coexistencia referente a un punto cualquiera del tiempo o también coexistencia en un tiempo dilatado. En el último caso es *b* un todo temporal y entonces las determinaciones temporales figuran (como relaciones de tiempo, distancias de tiempo) también en el conjunto de contenidos determinado por *b*. Así puede suceder que un contenido *k,* que encierra en sí la determinación de tiempo t_0, exija el ser de otro contenido *l* con la determinación de tiempo $t_0 = t_1 + d$ y en tal sentido sea no-independiente. En la esfera de los acontecimientos fenomenológicos del «flujo de la conciencia», ofrece ejemplos de la no-independencia recién mencionada la ley esencial que dice que toda conciencia actual y actualmente plena vierte necesaria y continuamente en un «ya sido»; es decir, que el presente de la conciencia plantea continuas

exigencias al futuro de la conciencia; y en conexión con esto, que la conciencia retentiva de lo recién sido —que tiene el carácter inmanente del ahora actual— exige que haya acabado de ser el fenómeno consciente *como* recién sido. Naturalmente, el tiempo a que en esta reflexión nos referimos es la forma temporal inmanente que pertenece al flujo fenomenológico de la conciencia.

En el sentido de nuestra definición —y para citar otros ejemplos de orientación distinta— diremos que es independiente en (y relativamente a) el todo concreto de una intuición visual de un *momento,* todo pedazo, esto es, toda sección concretamente llena del campo visual; todo color de semejante pedazo, la configuración cromática del todo, etc., será, en cambio, no-independiente. Igualmente el campo visual lleno, el campo táctil lleno, etcétera, son independientes en (y relativamente a) el todo de la intuición sensible total momentánea; en cambio, serán no-independientes las cualidades, formas, etc., sin que importe nada el que adhieran al todo o sólo a miembros singulares. Observamos al mismo tiempo que aquí todo lo que tuvo el valor de no-independiente e independiente con relación al todo del ejemplo anterior, ha de valer también como tal, relativamente al todo de que ahora hablamos. Efectivamente podemos decir que resulta válida la verdad general siguiente:

Lo que sea independiente o no-independiente con relación a un b, permanece también en esa misma propiedad con relación a cualquier todo b, con relación al cual b sea independiente o no-independiente, proposición ésta, que desde luego no puede ser convertida. Así, pues, aunque la relación cambia según la especie en que trazamos los límites; y aunque con esto cambian también los conceptos relativos, la ley recién citada proporciona cierta referencia para los grupos de contenidos que se encuentran en la conexión señalada. Así sucede, por ejemplo, cuando comparamos uno cualquiera de los grupos de coexistencia pertenecientes a todo punto del tiempo con los grupos de sucesión que los comprenden y eventualmente con el grupo total del tiempo infinito pleno (fenomenológico). Lo independiente del último grupo es lo más amplio; así, pues, no todo lo que en el orden de la coexistencia vale como independiente, ha de valer también como tal en el orden de la sucesión. Pero sí inversamente. En realidad, algo que sea independiente en la coexistencia (por ejemplo, un trozo separado del campo sensible visual en su plenitud concreta) es no-independiente relativamente al todo del tiempo lleno, en cuanto que pensamos su determinación temporal como mero punto del tiempo. Pues un punto de tiempo, como tal, es no-independiente —según lo antes dicho—; sólo puede estar lleno concretamente en la conexión de una extensión de tiempo llena, de una duración. Pero si sustituimos el punto de tiempo por una duración, en la cual el contenido concreto aludido sea pensado como absolutamente incambiado, entonces esta coexistencia duradera puede valer también como independiente en la esfera de mayor amplitud.

CAPITULO **2**

Pensamientos para una teoría de las formas puras de los todos y las partes

§ 14. *El concepto de fundamentación y teoremas que le corresponden*

La ley que hemos formulado y aplicado en el último apartado del parágrafo anterior no es una proposición de experiencia; pero tampoco es una ley inmediata de esencia; admite una demostración *a priori,* como otras muchas leyes afines. Nada coloca en luz más clara el valor de las determinaciones rigurosas, que la posibilidad de fundar deductivamente semejantes proposiciones que nos son familiares bajo otras vestiduras. Teniendo en cuenta el gran interés científico, que en todas las esferas pretende tener la constitución de una teorización deductiva, habremos de detenernos un tanto en este punto.

Definiciones.—Cuando, por ley de esencia, un *a* sólo puede existir, como tal *a,* si se halla en una unidad comprensiva, que lo enlaza con un *m,* decimos que *el* a, *como tal, necesita ser fundado por un m,* o también que el *a,* como tal, necesita ser complementado por un *m.* Por consiguiente, si a_0, m_0 son determinados *casos singulares* (realizados en un todo) de los géneros puros *a* y *m,* que se hallan entre sí en la relación indicada, decimos que a_0 está fundado por m_0 *y exclusivamente por* m_0 cuando sólo m_0 satisface la necesidad de complementación que siente a_0. Naturalmente podemos trasladar esta terminología a las especies mismas. El equívoco es aquí completamente inocuo. Con mayor indeterminación decimos también que los dos contenidos —o las dos especies puras— se hallan en *relación de fundamen-*

tación o también en relación de *necesario enlace;* quedando sin duda indeciso cuál de las dos relaciones posibles, y que mutuamente no se excluyen, está aquí mentada. Las expresiones indeterminadas: a_0 *necesita complementación, está fundado en cierto momento,* son notoriamente sinónimas de la expresión: a_0 es *no-independiente.*

Teorema 1. Si un a, *como tal, necesita ser fundado por un* m, *entonces un todo que tenga como parte un* a, *pero no un* m, *necesitará igualmente de la misma fundamentación.*

El teorema es axiomáticamente luminoso. Si un *a* no puede existir a no ser que esté completado por un *m,* es claro que un todo que tenga *a,* pero no tenga *m,* no podrá saciar la necesidad de fundamentación, que tiene *a,* y habrá de compartirla por tanto.

Como corolario y con referencia a la definición del anterior parágrafo, podemos decir:

Teorema 2. Un todo que comprenda como parte un momento no-independiente, sin comprender, empero, la complementación exigida por dicho momento, es también no-independiente; y lo es relativamente a los todos independientes superiores, en los cuales aquel momento no-independiente esté contenido.

Teorema 3. Si T *es una parte independiente de* [*esto es*[1], *relativamente* a] T′, *entonces toda parte independiente* t *de* T *será también parte independiente de* T′.

En efecto: Si *t,* considerada relativamente a *T′,* tuviera necesidad de una complementación *m,* esto es, tuviera una fundamentación en la esfera de *T′,* debería estar contenida en *T.* Pues de otra suerte, fuera *T* —según el teorema 1— necesitado de complementación con respecto a *m;* y como m_0 es parte de *T′, T* sería no-independiente relativamente a *T′;* lo cual contradice el supuesto. Según el supuesto, *t* es parte independiente de *T,* es decir, también relativamente a *T;* así, pues, nada puede existir en la esfera de *T* que pueda servir de fundamentación a *t;* por consiguiente, tampoco en toda la esfera de *T′.*

Esta proposición puede expresarse del modo siguiente (cambiando convenientemente las letras):

Si a *es una parte independiente de* b *y* b *es una parte independiente de* g, *será* a *también una parte independiente de* g. O más brevemente aún:

La parte independiente de una parte independiente es parte independiente del todo.

Teorema 4. Si p *es parte no-independiente del todo* T, *será también parte no-independiente de cualquier otro todo, del cual sea* T *parte.*

p es no-independiente relativamente a *T,* es decir, tiene su fundamentación en un m_0 que pertenece a la esfera de *T.* Naturalmente, este mismo m_0 deberá estar también en la esfera de cualquier todo que sea superior

[1] En el sentido de la expresión abreviada, que hemos definido en el último párrafo y que siempre debe tenerse en cuenta.

a *T*, esto es, que contenga a *T* como parte. Resulta, pues, que *p* será no-independiente relativamente a cada uno de estos todos. (En cambio, *p* —debemos añadir esto— puede muy bien ser independiente respecto a un todo que esté subordinado; bastará que tracemos sus límites de suerte que la complementación necesaria *m* quede fuera de él. Así, un pedazo de una *extensión* que se ofrece aparente es —*in abstracto*, pero tomada como momento— independiente relativamente a dicha extensión; pero ésta es no-independiente relativamente al todo concreto de la extensión llena.)

Nuestro teorema puede expresarse en formas análogas como el anterior:

Si un a *es parte no-independiente de un* b *y este* b *es parte no-independiente de* g, *será* a *parte no-independiente de* g.

Una parte no-independiente de una parte no-independiente es parte no-independiente del todo.

Teorema 5. Un objeto relativamente no-independiente es también absolutamente no-independiente. En cambio, un objeto relativamente independiente puede ser no-independiente en sentido absoluto.

La demostración se halla en el parágrafo anterior.

Teorema 6. Si a *y* b *son partes independientes de un todo* T, *serán también independientes relativamente una de otra.*

Pues si *a* estuviera necesitada de complementación por *b* o por alguna parte de *b*, habría en el conjunto de las partes determinadas por *T* algunas (a saber, las de *b*) en las cuales estaría fundado *a*; y entonces *a* no sería independiente relativamente a su todo *T*.

§ 15. *Tránsito a la consideración de las más importantes relaciones de las partes*

Consideremos ahora algunas de las diferencias más dignas de atención que existen en las relaciones apriorísticas entre el todo y la parte, como también entre las partes de uno y el mismo todo. La universalidad de estas relaciones deja abierto ancho campo para las más diversas distinciones. No toda parte está contenida en el todo de igual manera; y no toda parte está con otra entretejida de igual manera en la unidad del todo. Al comparar las relaciones de las partes en diferentes todos, o incluso al comparar las relaciones de las partes en uno y el mismo todo, encontramos notables diferencias, sobre las cuales se basa el común decir que habla de distintas especies de todos y de partes. La mano, por ejemplo, es parte del hombre en muy diferente manera que lo es el color de dicha mano o que lo es la extensión total del cuerpo, o que lo son los actos psíquicos o los momentos internos de esos fenómenos. Las partes de la extensión están unidas unas con otras de otro modo que ellas mismas con sus colores, etc. En seguida veremos que estas diferencias pertenecen plenamente al círculo de nuestras actuales investigaciones.

§ 16. *Fundamentación bilateral y unilateral, mediata e inmediata*

Consideremos una pareja de partes de un todo. Tenemos las posibilidades siguientes:

1. Que entre ambas partes exista una relación de fundamentación.
2. Que esta relación no exista.

En el primer caso, la fundamentación puede ser:

a) *bilateral* o mutua.

b) *unilateral*, según que la ley referida sea o no convertible. Así el color y la extensión se fundan bilateralmente en una intuición unitaria, puesto que no puede pensarse color sin cierta extensión, ni extensión sin cierto color. En cambio, el carácter de un juicio estará fundado unilateralmente en las representaciones sobre que se basa, porque éstas no tienen que funcionar como fundamentos del juicio. La distinción hecha por Brentano entre partes «mutuamente separables» y partes «unilateralmente separables» coincide en extensión, bien que no en definición, con la que nosotros acabamos de hacer. A la falta de toda fundamentación corresponde el término complementario de «mutua separabilidad» empleado por Brentano.

También ofrece cierto interés la cuestión de lo que en este punto suceda a la independencia o no-independencia relativa de las partes; naturalmente, relativa al todo en que las partes son consideradas. Si entre dos partes existe una relación de fundamentación mutua, entonces es indudable su relativa no-independencia; tal sucede, por ejemplo, en la unidad de cualidad y de lugar. Otra cosa sucede, si la relación de fundamentación es meramente unilateral; entonces el contenido que fundamenta (claro está, que no el fundamentado) puede ser independiente. Así, en una extensión, la figura de un pedazo está fundada en el pedazo; es decir, que un contenido no-independiente relativamente al todo de la extensión está fundado en uno independiente.

La fundamentación de una parte en otra puede ser también:

α) *inmediata*,

β) *mediata;* según que ambas partes estén en enlace inmediato o mediato. Esta relación, lo mismo que la anterior, no está ligada, naturalmente, a los momentos individualmente dados, sino que corresponde a la relación de fundamentación en su consistencia esencial. Si a_0 está inmediatamente fundado en b_0, pero mediatamente en g_0 (a saber: estando b_0 inmediatamente fundido en g_0), es válido universalmente y por esencia pura, que un *a* cualquiera estará fundado inmediatamente en un *b* y mediatamente en un *g*. Esto es la consecuencia de que: si un *a* y un *b* en general están enlazados, lo están inmediatamente, y si un *a* y un *g* están enlazados, lo están sólo mediatamente. *El orden de la mediatez y de la inmediatez está basado en las leyes mismas de los géneros puros.* Por ejemplo, el momento genérico: *color* (y en muy otro modo también el momento *claridad*) sólo puede ser

realizado en un momento y con un momento de diferencia ínfima, como *rojo, azul,* etc. Este último, a su vez, sólo en conexión con cierta determinación de extensión. Estos enlaces y fundamentaciones, que son siempre inmediatos, condicionan los mediatos entre el momento: *color* —o claridad— y la *determinación de la extensión.* Es claro que las leyes de conexión, que pertenecen a las fundamentaciones mediatas, son consecuencias analíticas (a modo de conclusiones) de aquellas que pertenecen a las fundamentaciones inmediatas.

§ 17. *Definición exacta de los conceptos: pedazo, momento, parte física, abstracto, concreto*

A los conceptos que hemos fijado podemos reducir ahora otra serie de conocidos y fundamentales conceptos, dándoles con ello una determinación exacta. Algunos de los términos podrán ser —sea dicho de antemano— discutibles; pero, en todo caso, los conceptos que en lo que sigue les son asignados tienen un gran valor.

Ante todo, fijaremos una división fundamental del concepto de parte, la división en *pedazos* —o partes en sentido estricto... y *momentos* o *partes abstractas* del todo. *Llamamos pedazo a toda parte que es independiente relativamente a un todo T. Llamamos momento (parte abstracta) del mismo todo T a toda parte que es no-independiente relativamente a dicho todo.* Y es aquí indiferente que el todo mismo sea independiente o no-independiente en absoluto o relativamente a otro todo superior. Según esto, *partes abstractas pueden tener pedazos y pedazos pueden tener partes abstractas.* Hablamos de pedazos de una duración, aun cuando ésta es algo abstracto; y también hablamos de pedazos de una extensión. Las formas de esos pedazos son partes abstractas inherentes a ellos.

A los pedazos, que no tienen en común ningún pedazo idéntico, damos el nombre de pedazos que se *excluyen (pedazos disyuntos).* La división de un todo en una pluralidad de pedazos disyuntos se llama *despedazamiento.* Dos de estos pedazos pueden tener aún un momento idéntico. Así el *límite* común es un momento idéntico de los pedazos colindantes de un continuo dividido. Los pedazos se dicen *separados* cuando son disyuntos en sentido estricto, esto es, cuando no tienen ya *ningún momento* idéntico.

Puesto que una parte abstracta es también abstracta en relación con cualquier todo más amplio y, en general, con cualquier conjunto de objetos, que comprenda ese todo [2], resulta que un abstracto en consideración relativa es *eo ipso* abstracto en consideración absoluta. Esta última puede definirse como caso límite de la relativa, caso en el cual la relación viene determinada por el *conjunto total* de los objetos en general; de manera, pues, que no necesita una anterior definición de lo abstracto o no-independiente en

[2] Según el teorema 4, pp. 412 y ss.

sentido absoluto. Según esto, un *abstracto puro y simple* es un objeto que está en un todo, con respecto al cual es parte no-independiente.

Cuando un todo admite un despedazamiento tal que los pedazos, por su esencia misma, sean del mismo género ínfimo que el determinado por el todo indiviso, entonces llamamos a ese todo un *todo extensivo,* y a sus pedazos *partes extensivas*. Por ejemplo: la división de una extensión en extensiones o, más especialmente, de una distancia en distancias, de una duración en duraciones, etc.

Podemos añadir aquí aún las definiciones siguientes:

Un objeto se llama *concreto relativo,* por referencia a sus momentos abstractos; y se llama *concreto próximo,* por referencia a sus momentos próximos. (La distinción aquí supuesta entre momentos próximos y momentos remotos, será determinada más exactamente en los parágrafos siguientes.) Un concreto que no sea abstracto en ninguna dirección, puede llamarse *concreto absoluto*. Siendo válida la proposición de que todo contenido absolutamente independiente posee partes abstractas, podrá todo contenido tal ser considerado y designado como concreto absoluto. Los dos conceptos tienen, pues, la misma extensión. Por la misma razón podemos también decir *parte concreta* en vez de *pedazo;* en donde, naturalmente, la concreción puede entenderse como absoluta o relativa, según que el todo mismo o sólo tenga pares abstractas o sea él mismo abstracto. Cuando se usa sola la palabra *concreto,* se alude, regularmente, al concreto absoluto.

§ 18. *La diferencia entre partes mediatas e inmediatas de un todo*

Con la diferencia entre pedazos y partes abstractas va íntimamente unida la diferencia entre partes *mediatas* e *inmediatas* o, dicho más claramente, partes *próximas* y *remotas*. Pues el término inmediatez —o mediatez— puede entenderse en *dos sentidos*. Hablaremos primero del sentido más cercano.

Si *t (T)* es una parte del todo *T,* entonces una parte de dicha parte, por ejemplo *t* [*t (T)*], será, a su vez, parte del todo; pero parte *mediata*. En este caso *t (T)* podrá llamarse parte *comparativamente inmediata* del todo. La diferenciación es relativa, puesto que *t (T)* puede a su vez ser parte mediata, con referencia a otra parte del todo en la cual esté contenida como parte. La diferenciación relativa se convierte en absoluta, cuando por partes *absolutamente mediatas* entendemos partes, con referencia a las cuales hay en el todo partes en las cuales entran como partes; y por partes *absolutamente inmediatas* entendemos partes que no pueden valer como partes de ninguna parte del mismo todo. En ese sentido absoluto es mediata toda parte geométrica de una extensión; pues tiene siempre partes (geométricas) que comprenden aquéllas. Más difícil es presentar ejemplos convenientes de partes absolutamente inmediatas. Sean citados los siguientes: Si en una intuición visual destacamos la complexión unitaria de todos los momentos

interiores, que se conservan idénticos en mero cambio de lugar, esa complexión será una parte del *todo,* que no puede tener ya otra parte superior. Lo mismo podría decirse del todo de sus meras extensiones, con respecto a los cuerpos geométricos, congruentes independientemente de la situación. Si limitamos la diferenciación a partes de una y la misma especie, entonces el momento del colorido unitario es una parte absolutamente inmediata, puesto que no hay ningún momento homogéneo del todo, al cual pueda aquél incorporarse. En cambio, el colorido que adhiere a un pedazo del todo, deberá considerarse como mediato, en cuanto que contribuye al colorido total del todo. Otro tanto puede decirse —con referencia a la especie: *extensión*— de la extensión total, que es una parte absolutamente inmediata; y de un pedazo de esta extensión, que es una parte absolutamente mediata de la cosa extensa.

§ 19. *Un nuevo sentido de esta diferencia: partes próximas y remotas del todo*

Los términos de partes inmediatas y mediatas adquieren un contenido completamente distinto, si atendemos a ciertas diferencias notables, que se imponen al considerar comparativamente las relaciones entre todos y partes mediatas [3]. Si pensamos un todo extensivo partido en pedazos, hallamos que estos pedazos admiten a su vez despedazamientos y los pedazos de los pedazos también, etc., etc. Aquí las partes de las partes son partes del todo en el mismo modo exactamente en que lo son las primitivas partes; y no notamos solamente la igualdad con referencia a la especie de la relación entre las partes, que condiciona respecto del todo la calificación de partes homogéneas —los pedazos de los pedazos son a su vez pedazos del todo [4]—, sino que la igualdad de estas relaciones entre el todo y las partes mediatas por un lado y las partes inmediatas (relativamente) por el otro lado, se manifiesta en el hecho de que, merced a la diferencia de posibles divisiones, en que la misma parte surge y puede surgir ora como anterior, ora como posterior, no encontramos motivo alguno para conceder preferencia absoluta a una sobre otra, en el modo de ser contenidas por el todo; a la gradual ordenación de las divisiones no corresponde aquí ninguna gradación determinada y fija en la referencia de las partes al todo. Esto no quiere decir que los términos de partes mediatas e inmediatas sean completamente caprichosos y faltos de todo fundamento objetivo. El todo físico tiene verdaderamente esas partes primeramente consideradas; y éstas, a su vez, tienen no menos verdaderamente las partes en ellas distinguidas, partes que, con referencia al todo, son, pues, partes mediatas; y así en cada pro-

[3] V. Bolzano, *Wissenschaftlehre,* I, § 58, pp. 251 y s. V. también Twardowski, *loc. cit.,* § 9, p. 49.
[4] Nueva expresión del teorema 3, en § 14, p. 412.

greso de la división. Pero en sí mismas las partes más remotas no están más lejos del todo que las partes más próximas. Las partes deben su gradación en todo caso a la gradación de las divisiones; y esta última sí que carece de fundamento objetivo. En el todo extensivo no hay división que sea en sí la primera, ni hay grupo fijamente limitado de divisiones que sea un primer grado de división; de ninguna división dada arranca —determinado por la naturaleza misma de la cosa— un progreso que conduzca a una nueva división —o a un nuevo grado de división—. Podemos empezar por cualquier división sin desdeñar ninguna preferencia interna. Cualquier parte mediata puede, según el modo preferido de división, ser considerada como inmediata; cualquier parte inmediata puede ser considerada como mediata.

Muy otra cosa acontece si sacamos a colación otros ejemplos. Una serie de sonidos, intuitivamente unitaria, por ejemplo, una melodía, es un todo en el cual hallamos sonidos singulares como partes. Cada uno de estos sonidos tiene a su vez partes —un momento de cualidad, un momento de intensidad, etc.—, las cuales, por ser partes de partes, son también partes de la melodía. Pero es bien claro que la mediatez con que el momento de la cualidad, por ejemplo, del sonido singular, es inherente al todo, no puede atribuirse a nuestro modo subjetivo de dividir ni a ningún motivo subjetivo. Sin duda, es seguro que si el momento de la cualidad del sonido singular ha de ser notado por sí, deberá el sonido mismo quedar «destacado». La aprehensión particular de la parte mediata presupone el subrayado particular de la inmediata. Pero esta relación fenomenológica no debe confundirse con la situación objetiva a que nos referimos aquí. Es evidente que la cualidad en sí no es parte de la melodía sino en tanto en cuanto es parte del sonido singular; a éste pertenece inmediatamente; al todo formado por los sonidos pertenece sólo mediatamente. Esta «mediatez» no se refiere, pues, aquí a una preferencia arbitraria, o condicionada por alguna coacción psicológica, en favor de cierto proceso de división que hubiera de conducirnos primero al sonido y luego a su momento de cualidad; sino que *en sí* el sonido es en el todo de la melodía la parte primera y su cualidad es la parte segunda, mediata. Lo mismo acontece con la intensidad del sonido; es más, pudiera parecer incluso que la intensidad nos aleja todavía más del todo melódico; dijérase que la intensidad no es un momento inmediato del sonido, sino más bien de su cualidad, esto es, que, con referencia al sonido, sería ya una parte secundaria —concepción que desde luego ofrece dificultades y exigiría una consideración más detenida—. Si es lícito admitir en la cualidad *c* del sonido considerado una parte que represente lo que es común a este sonido con todos los demás sonidos, es decir, su momento genérico, entonces esa parte es inherente a la cualidad primariamente, al sonido secundariamente, a toda la melodía terciariamente, y así sucesivamente. De igual manera el momento del colorido o el momento de la figura, que es inherente a una parte extensiva de algo intuido (visualmente), pertenece primero a esta parte y sólo secundariamente al todo de la intuición. Todavía más me-

diata es la relación que con el todo tiene esa *volumness* o voluminosidad inherente a la extensión configurada y perteneciente a ella de un modo primario. (En la esfera de lo puramente dado en intuición no puede hablarse, naturalmente, de determinación cuantitativa propiamente dicha.)

Después de estas dilucidaciones podemos considerar como aclarado el nuevo e importatnte sentido de la distinción entre partes mediatas y partes inmediatas. La diferencia, empero, no es meramente relativa, en cuanto que en cualquier todo hay partes que pertenecen directamente al todo y no previamente a una de las partes. Para una parte singular está fijamente determinado en sí el hecho de ser en el actual sentido mediata o no y —en el primer caso— de ser mediata en primero, segundo, etc., grado. Para mejor distinción terminológica, podría hablarse aquí de partes *próximas* y *remotas*; y, para los fines de más exacta determinación, podríamos hablar de partes *primarias*, *secundarias*, etc., del todo. Conservamos los términos de parte *mediata* y parte *inmediata* en el sentido más general y aplicable a cualesquiera partes. Las partes secundarias son primarias de partes primarias; las partes terciarias son primarias de partes secundarias, etc. Los conceptos de esta serie son notoriamente incompatibles unos con otros.

Las partes primarias pueden ser (y en general lo son) al mismo tiempo absolutamente mediatas. Sin embargo, hay también partes primarias que son absolutamente inmediatas, esto es, que no están contenidas en parte ninguna de su todo, como partes de dicha parte. Todo pedazo de una extensión es parte primaria de la extensión, aun cuando siempre puede ser concebido como parte mediata de la misma. Objetivamente siempre hay partes de las cuales es parte. En cambio, la forma de una extensión no está contenida como parte en ninguna de sus partes.

§ 20. *Partes próximas y remotas relativamente unas a otras*

Ya hemos hablado de las partes mediatas e inmediatas, próximas y remotas, en relación con el *todo* a que pertenecen. Pero también cuando consideramos *partes en relación mutua* solemos emplear esos términos, bien que en sentido muy distinto. Hablamos de una conexión inmediata o mediata de las partes; y en el caso último hacemos aún otras distinciones. Las primeras están entre sí —decimos— próximas; las segundas, más alejadas. En este punto se ofrecen las siguientes relaciones. Es caso corriente el de que una forma de enlace reúna dos partes *a*, *b* en *una* unidad parcial, que excluye otras partes; y también que *b* —pero no *a*— se halle enlazado de la misma manera con *c*. En esta situación, pues, estará *a* enlazada también con *c*; pero lo estará merced a una forma compleja de unidad, edificada con los enlaces *ab* y *bc*. Entonces a estos últimos los llamamos inmediatos y al enlace de *a* con *c*, que se verifica en la forma *abc*, lo llamaremos mediato. Si además existen otros enlaces sucesivos, como *cd*, *de*, etc., diremos que los miembros finales *d*, *e*, están enlazados con *a* en mediatez creciente y que *d*

es parte más remota que *c*; y *e* más remota aún que *d*. Es notorio que con esto queda caracterizado tan sólo un caso especial simple. Cada letra *a*, *b*, *c*, ... podría, por ejemplo, comprender una unidad parcial compleja, esto es, todo un grupo de miembros unitariamente enlazados; y entonces los miembros de los distintos grupos —sobre la base de los encadenamientos que enlazan unas con otras las unidades parciales consideradas como todos— aparecerían también en relaciones de conexión más próxima o más remota.

No hemos dicho nada de si existen otros enlaces y, especialmente, de si entre los miembros mediatamente enlazados existen otros enlaces directos (y aun quizá incluso del mismo género que los que existen entre miembros inmediatamente enlazados). Consideramos los miembros exclusivamente según las *formas* de las relaciones compuestas, que vienen determinadas por los enlaces elementales. Naturalmente, la consideración de esas formas tendrá significación especial en esa clase privilegiada de casos, que tanto teorética como prácticamente es la que más se ofrece, y cuya índole es fácil de poner en claro en los enlaces de puntos dentro de una recta. Si destacamos una serie cualquiera de puntos en una recta, advertimos que los enlaces inmediatos de los miembros mediatamente enlazados con los enlaces de los vecinos inmediatos pertenecen a uno y el mismo género ínfimo de enlace; y de tal suerte, que se diferencian de ellos sólo por su diferencia específica ínfima, mientras que esta diferencia misma está unívocamente determinada por las diferencias de los enlaces que en cada caso median. Tal sucede en las duraciones del tiempo, en las configuraciones espaciales, en suma, siempre que los enlaces están caracterizados por *segmentos dirigidos* de uno y el mismo género. En una palabra: existe en todo ello *adición de segmentos*. Sin embargo, podemos prescindir de todo esto en nuestra consideración puramente formal.

Lo esencial puede comprenderse en conceptos, del siguiente modo: Dos enlaces forman *encadenamiento* cuando tienen en común algunos, pero no todos los miembros (por tanto, no coinciden, como cuando, por ejemplo, los mismos miembros están unidos por enlaces varios). Todo encadenamiento es, pues, un enlace complejo. Los enlaces se dividen, pues, en enlaces que contienen encadenamientos y enlaces que no los contienen; y los enlaces de la primera especie son complexiones de enlaces de la última especie. Los miembros de un enlace, que no tienen encadenamientos, están *inmediatamente enlazados* o *avecindados*. En todo encadenamiento y, por tanto, en cualquier todo que contenga encadenamientos, tiene que haber miembros inmediatamente enlazados, a saber: los que pertenecen a enlaces parciales que ya no contienen encadenamientos. Todos los demás miembros de un todo semejante se dicen *mediatamente enlazados*. El miembro común de un encadenamiento simple *a-b-c* (simple porque no tiene como parte ningún otro encadenamiento) está, en el sentido de estas determinaciones, enlazado inmediatamente con sus vecinos, mientras que éstos están enlazados entre sí mediatamente, y así sucesivamente. El término de partes más próximas y más remotas unas de otras se refiere siempre a encadenamientos. Los con-

ceptos *vecino* (=miembro inmediatamente enlazado), *vecino de un vecino*, etcétera, proporcionan —después de un complemento fácil de determinar formalmente— la gradación de «lejanía», y entonces no son sino los *números ordinales:* primero, segundo, etc. El complemento tiende, naturalmente, a cuidar de la univocidad de esos conceptos, fijando una «dirección del progreso»; por ejemplo, si se tiene en cuenta la esencial *desigualdad* en los lados de una clase de relaciones, nacen conceptos como *vecino de la derecha de A* (el primero a la derecha de *A*), *vecino de la derecha del vecino de la derecha de A* (el segundo a la derecha de *A*), etc. Los fines esenciales de la presente investigación no exigen que entremos más detenidamente en este punto, que, en sí, no deja de tener importancia.

§ 21. *Exacta determinación de los conceptos rigurosos de parte y de todo, así como de sus especies esenciales, por medio del concepto de fundamentación*

En las anteriores consideraciones iba nuestro interés dirigido hacia las más generales relaciones esenciales entre todos y partes, o entre partes entre sí (de contenidos que se componen formando un «todo»). En nuestras definiciones y descripciones a ello referentes, estaba *presupuesto* el concepto del todo. Pero se puede *prescindir en todo caso* de este concepto; se puede sustituirle la simple *coexistencia* de los contenidos, que han sido designados como partes. Y así podríamos, por ejemplo, definir:

Un contenido de la especie a *está fundado en un contenido de la especie* b, cuando un *a* no puede existir conformemente a su esencia (esto es, legalmente, sobre la base de su índole específica), sin que también exista un *b*. En todo lo cual queda sin resolver si se exige o no la coexistencia de ciertos *c, d*.

Y lo mismo en las demás definiciones. Si lo tomamos todo en esta generalidad, entonces podríamos *definir,* en modo digno de atención, el *concepto riguroso de todo mediante el concepto de fundamentación.* De la manera siguiente:

Por *todo* entendemos un conjunto de contenidos, que están envueltos *en una fundamentación unitaria* y sin auxilio de otros contenidos. Los contenidos de semejante conjunto se llaman partes. Los términos de *fundamentación unitaria* significan que *todo contenido está, por fundamentación, en conexión directa o indirecta con todo otro contenido.* Y esto puede ser de manera que todos esos contenidos estén fundados *unos en otros* inmediata o mediatamente, sin socorro exterior; o también de manera que, inversamente, *todos juntos* funden un nuevo contenido, asimismo sin socorro exterior. En este último caso no es imposible que ese contenido unitario se construya con contenidos parciales que, por su parte, estén fundados en grupos parciales del conjunto supuesto, de modo semejante a como el contenido total en el conjunto total. Por último, también son posibles casos

intermedios, donde la unidad de la fundamentación, por ejemplo, se lleve a cabo de manera que *a* funda con *b* un nuevo contenido y luego *b* con *c*, y *c* con *d*, y así sucesivamente en encadenamiento.

Se advierte al punto cómo mediante estas diferencias quedan determinadas *separaciones esenciales del todo.* En los casos primeramente señalados, las «partes» se *compenetran* (las partes definidas como miembros del conjunto en cuestión); en los otros casos, las partes están «fuera unas de otras», pero determinan, ya todas juntas, ya encadenándose por parejas, formas reales de enlace. Cuando se habla de *uniones, enlaces,* etc., en sentido estricto, se mientan todos de la segunda especie, es decir, que contenidos independientes relativamente unos a otros (en los cuales el todo entonces ha de dividirse como en sus *pedazos)* fundan *nuevos* contenidos, que son «las formas que los unen». También sucede que los términos de todo y parte en general vayan orientados tan sólo hacia estos casos.

Uno y el mismo todo puede ser compenetración relativamente a ciertas partes y enlace relativamente a ciertas otras; así la cosa que se ofrece sensible, la figura espacial intuitivamente dada y cubierta de cualidad sensible (la figura espacial exactamente *tal como* aparece) con referencia a sus momentos en fundamentación mutua, como colorido y extensión; y la misma con referencia a sus pedazos.

§ 22. *Formas sensibles de unidad y todos*

Antes de proseguir adelante será bueno hacer notar expresamente que, según nuestra definición, *no a todos los todos pertenece necesariamente una forma propia, en el sentido de un momento particular de unidad, que enlace todas las partes.* Si, por ejemplo, la unidad se produce por encadenamiento, de tal manera que cada pareja de miembros vecinos funde un nuevo contenido, estará satisfecha la exigencia de nuestra definición, sin que exista un momento propio, fundado en todas las partes *juntas,* un momento de unidad. Y no cabe fácilmente afirmar *a priori* que un momento tal tenga que ser supuesto. Según nuestro concepto del todo ni siquiera se exige que las partes estén enlazadas por propios momentos de unidad, *aunque sólo sea por grupos o parejas.* Sólo cuando el todo es «extensivo» y puede dividirse en general en trozos, sólo entonces son tales momentos notoriamente y *a priori* indispensables.

Podría parecer extraño que con esta definición salgamos adelante y aun podamos aventurar el pensamiento de que *todos los todos, con la única excepción de los despedazables, carecen de formas de unidad enlazadoras;* por ejemplo, que la unidad de extensión y colorido, de cualidad sonora e intensidad sonora, o que la unidad entre la provisión de sensaciones en la percepción de una cosa y los momentos fenomenológicos peculiares que tiene frente a la conciencia de la percepción, y otras más, se basan en meras fundamentaciones unilaterales o bilaterales, sin que además por su coexistencia

quede fundado un propio contenido de forma, un propio momento de unidad. En todo caso es un hecho patente que siempre que formas de enlace pueden ser señaladas realmente en la intuición, como momentos propios, lo enlazado son partes independientes relativamente unas a otras; por ejemplo: sonidos en la unidad de una melodía o coloridos separados en pedazos en la unidad de la configuración cromática o figuras parciales en la unidad de la figura compleja, etc. En vano nos esforzamos, en cambio, por encontrar, en la unidad del fenómeno visual, junto a los contenidos de forma —que dan unidad a los pedazos— otros que enlacen los momentos no-independientes, como colorido y extensión o, dentro de los primeros, tono de color y claridad, y de los segundos, el momento de la forma y el momento del tamaño, etc. Claro está que estamos muy lejos de querer sustituir sin más ni más la no-existencia al no-hallazgo. Mas tiene la mayor importancia en todo caso el considerar *la posibilidad de unidades sensibles, sin forma sensible susceptible de ser abstraída,* y, si es hacedero, ponerla en claro.

En este respecto puede, ante todo, resultar extraño que simples necesidades de coexistencia; que exigencias de complementación, no consistentes en otra cosa sino en que el ser de contenidos de ciertas especies condiciona el mero coexistir de contenidos de ciertas especies coordinadas; que exigencias, repito, así constituidas hayan de tener la función de conferir unidad. En seguida se objetará: ¿no podrían en todo esto permanecer los contenidos unos juntos a otros en total separación, estando atenidos en su existencia unos a otros, bien que completamente faltos de todo enlace, en lugar de que —como aquí se pretende— la fundamentación haya de significar ya unidad enlazada?

Nuestra respuesta es clara. El término de separación implica el pensamiento de la independencia relativa de los contenidos separados; y ésta justamente es la que hemos excluido. La imagen de la «yuxtaposición» testimonia en nuestro favor; pues supone notoriamente contenidos relativamente independientes, que sólo por serlo pueden fundar esa forma *sensible* de la «yuxtaposición». Lo que recomienda tanto esa imagen impropia —impropia porque pretende ilustrar la informidad sensible por medio de un caso de forma sensible— es la indiferencia con que están unos junto a otros los contenidos dados en mera conjunción espacial. Se introduce entonces el pensamiento de que si no hubiera siquiera esa forma tan suelta, si no hubiera ninguna forma, los contenidos no tendrían nada que ver unos con otros; nunca llegarían a conjunción, sino que permanecerían eternamente aislados. ¿No es un contrasentido querer enlazar contenidos sin un lazo? Naturalmente, todo esto es completamente exacto para los contenidos, que la imagen supone. Pero aquéllos de que nosotros hablamos tienen mucha relación entre sí, están fundados unos en otros y por lo mismo precisamente no necesitan cadenas ni lazos para estar encadenados o enlazados unos con otros, allegados unos a otros. Es más, todas estas expresiones no tienen propiamente sentido para ellos. Allí donde no tiene sentido hablar de separa-

ción tampoco ha de tener sentido el problema de cómo deba ser superada la separación.

Es claro que esta concepción vale no sólo en la esfera de los objetos intuitivos (especialmente de los contenidos fenomenológicos) que nos sirvieron de ejemplo, sino para la esfera de los objetos en general. *Lo que verdaderamente unifica* —diríamos sin vacilar— *son las relaciones de fundamentación.* Por consiguiente, la unidad de los objetos independientes se produce sólo por fundamentación. Siendo independientes, estos objetos no están fundados unos en otros; no queda, pues, sino que ellos mismos, reunidos, funden nuevos contenidos, los cuales, por este estado de cosas, se llamarán contenidos unificativos, con relación a los «miembros» fundamentantes. Pero los contenidos que están fundados unos en otros (ya bilateral, ya unilateralmente) tienen, sin embargo, también unidad; y aún más íntima incomparablemente, puesto que no está mediatizada. La «intimidad» consiste justamente en que su unidad no viene traída por un contenido nuevo, que por su parte «produce» la unidad sólo porque está fundado en los muchos miembros juntos, pero en sí mismos separados. Si llamamos a tal contenido «unidad», entonces, sin duda, es la unidad un «predicado real», un contenido «positivo», «real»; y entonces sí puede decirse —en este sentido— que otros contenidos no tienen unidad; y entonces ni siquiera podemos decir ya que el propio momento de unidad sea uno con cada uno de los miembros unidos. Pero si no queremos admitir una terminología tan errónea y tan propensa en la práctica a ocasionar equívocos, tendremos que hablar de unidades y todos hasta donde llegue la fundamentación unitaria. De todo conjunto de contenidos así unidos habremos de decir entonces que *tiene* unidad, aun cuando el predicado que así le atribuimos no es «real», en el sentido de poder destacarse en el todo un elemento llamado «unidad». *La unidad* es justamente un *predicado categorial.*

Habrá que tener asimismo en cuenta la no pequeña ventaja teorética, que nuestra concepción promete, eliminando una dificultad conocida de antiguo y sentida como muy molesta en la teoría de los todos. Trátase de la infinita implicación de las relaciones de las partes, que parece exigir una infinita implicación de momentos de unidad, en cada todo. La opinión contra la cual van encaminadas nuestras objeciones parte de la afirmación (que se supone patente) de que cuando dos contenidos forman un todo real tiene que haber una parte propia —el momento de unidad— que los enlace. Ahora bien, si a a y a b pertenece el momento de unidad u, entonces pertenecerá a a y a u —ya que éstos también están unidos— un nuevo momento u_1; y a u y u_1, como también a u y u_2, pertenecerán otros nuevos momentos u_3 y u_4, y así *in infinitum.* Mas si no se hace la distinción entre el enlace y la relación, entre diferencias de «materia sensible» y «forma categorial»; si la muchedumbre ilimitada de diferencias de aprehensión —que son *a priori* posibles y que se complican en lo infinito según una ley ideal— es interpretada en los objetos como momentos reales de éstos, entonces re-

sultan esos análisis tan sutiles como extraños, que Twardowski nos ha ofrecido en su investigación «psicológica» [5].

Nuestra concepción ahorra esos infinitos regresos de partes —regresos que se ramifican siempre en nuevas series—. Como real (perceptible en una sensibilidad) no existe nada más que el conjunto de los pedazos del todo, así como *las* formas sensibles de unidad, que se fundan en la conjunción de los pedazos. Pero lo que da unidad a los momentos dentro de los pedazos, lo que une los momentos de unidad *con* los pedazos son las fundamentaciones en el sentido de nuestra definición.

Finalmente, por lo que se refiere al concepto de *momento de unidad* —que distinguimos del concepto de la «forma» que da unidad a un todo— ya lo hemos definido de pasada anteriormente. Por *momento de unidad* entendemos un contenido que está fundado por una pluralidad de contenidos; y no por algunos de ellos, sino *por todos juntos*. (Claro está que tomamos como supuesto *nuestro* concepto de la fundamentación.) Si nos limitamos a la esfera fenoménica, ese contenido puede ser, según la naturaleza de sus fundamentos, un contenido tanto de la sensibilidad externa como de la interna.

Nota.—Los momentos de unidad, como todos los demás contenidos abstractos, se ordenan en puros géneros y especies [6]. Así el género *figura espacial* se diferencia en *figura triangular* y ésta, a su vez, en la especie ínfima *triángulo determinado,* tomado este último en el sentido en que es «el mismo» a pesar de cualquier traslación o giro. Estos ejemplos dan a conocer claramente que el género de los «momentos de unidad» está unívocamente determinado por el género de los contenidos que lo fundan; como también la diferencia ínfima de los primeros está determinada unívocamente por la de los últimos. Adviértase, además, que en los momentos de unidad hay que distinguir momentos o formas de primero, segundo, tercer... grado, según que la forma esté fundada inmediatamente en contenidos absolutos o en formas de primer grado o en formas que a su vez están fundadas en formas de primer grado; y así sucesivamente. También se ve que los contenidos formales de grados superiores están necesariamente entretejidos en un todo con la serie completa descendente de las formas de grados inferiores y, por tanto, representan en esa trama siempre *formas complejas. relativamente a los elementos absolutos que proporcionan la fundamentación última.* En la esfera de las figuras sensibles complejas, sobre todo de las visuales y acústicas, se pueden buscar fácilmente ejemplos; la situación general puede ser, empero, vista intelectivamente *a priori* por los conceptos.

[5] *Op. cit.*, § 10, pp. 51 y ss.
[6] Véase mi *Philosophie der Arithmetik* (1891), p. 232.

§ 23. *Las formas categoriales de unidad y los todos*

En el sentido de la determinación que aquí intentamos del concepto de todo, no puede llamarse *todo* al mero *conjunto* de contenidos (al simple con-junto); ni tampoco a una igualdad (como un ser de la misma especie) o diferencia (ser de diferente especie o, en otro sentido: ser no idéntico)[7]. «Conjunto» es la expresión de una unidad «categorial», correspondiente a la mera forma del pensar; designa el correlato de cierta *unidad de mención* referida a todos los objetos en cuestión. Los objetos mismos —en cuanto que sólo en el pensamiento están reunidos— no fundan ni por grupos ni todos juntos un nuevo contenido; la intención unitaria no les proporciona ninguna forma objetiva de enlace, sino que los deja acaso «sin enlace y sin referencia». Ello se demuestra por el hecho de que la forma de *conjunto* es completamente indiferente a su materia, es decir, que puede continuar existiendo aunque varíen de modo completamente caprichoso los contenidos comprendidos por ella. Un contenido fundado pende, empero, de la «naturaleza» peculiar de los contenidos fundamentantes; existe una ley pura que hace depender el género del contenido fundado de los géneros determinadamente señalados de los contenidos fundamentantes. En general, un todo, en sentido pleno y propio, es una conexión determinada por los géneros ínfimos de las «partes». A toda unidad objetiva pertenece una ley. Según las diferentes leyes o, con otras palabras, según las diferentes especies de contenidos que han de funcionar como partes, determínanse distintas especies de todos. Uno y el mismo contenido no puede, pues, a libre capricho, funcionar una vez como parte de ésta y otra vez como parte de aquella especie de todos. El ser-parte o más exactamente el ser-parte-de-tal-determinada-especie (de la especie de parte metafísica, física, lógica o las que puedan

[7] De la *igualdad como unidad categorial* debe distinguirse el momento *sensible de igualdad*. Este último está con aquél exactamente en la misma relación que los caracteres sensibles de la muchedumbre —que nos sirven de señales indirectas de la pluralidad y no-identidad— con la pluralidad o no-identidad mismas. Véase mi *Philosophie der Arithmetik*, p. 233. En general, para todos los desarrollos que en la presente obra hago acerca de conjuntos, momentos de unidad, complexiones, todos y objetos de orden superior, deberá consultarse la obra citada, que es mi primera obra y que representa la refundición de mi trabajo de habilitación de 1887 en Halle, trabajo que no ha salido al público y que sólo en parte ha sido impreso. Debo manifestar mi sentimiento de que muchos de los recientes estudios sobre teoría de las «cualidades figurales» hayan desatendido esa obra, aun cuando una parte no despreciable de los posteriores desarrollos de Cornelius, Meinong y otros, sobre cuestiones del análisis, la concepción de las multiplicidades, la complexión, se encuentra ya, según los pensamientos esenciales, en mi *Philosophie der Arithmetik*, bien que con otra terminología. Quiere parecerme que aún hoy fuera útil repasar la *Philosophie der Arithmetik* en lo referente a esos temas fenomenológicos y ontológicos; cuanto más que es el primer libro que ha reconocido y estudiado los actos y los objetos de orden superior.

distinguirse) se funda en la pura determinación genérica de los respectivos contenidos según leyes, que son leyes apriorísticas o «esenciales» en nuestro sentido. Es ésta una intelección fundamental que debe ser tratada y, por tanto, formulada también, de completa conformidad con su significación. Con ella está dado al mismo tiempo el fundamento para una teoría sistemática de las relaciones entre los todos y las partes, según sus formas puras, según sus tipos categorialmente definibles y abstraídos de la materia «sensible» de los todos.

Antes de perseguir este pensamiento debemos liquidar una dificultad. La forma del conjunto es una forma puramente categorial; y en oposición a ella se nos ofreció la forma del todo, de la unidad fundamentante, como una forma material. Pero ¿no dijimos en el parágrafo anterior que la unidad —y se trataba justamente de la unidad por fundamentación— era un predicado categorial? A esto, empero, cabe responder, haciendo observar que en el sentido de nuestra doctrina la idea de unidad o de todo está basada en la de fundamentación y ésta, a su vez, en la de ley pura; además, la forma de *la ley en general* es categorial (la ley no es nada material, esto es, nada perceptible), y *en tanto que así es,* también es categorial el concepto del todo de fundamentación. Pero el *contenido* de la ley perteneciente a cada uno de tales todos viene determinado por la particularidad material de las especies de los contenidos fundamentantes, y en consecuencia posterior fundamentados; y esta ley determinada en su contenido es la que da al todo su unidad. Por eso llamamos como razón unidad material o también real a toda particularización posible ideal de la idea de tal unidad.

Según nuestros anteriores desarrollos [8], las leyes constitutivas para las diferentes especies de todos son leyes *sintéticas apriorísticas,* en oposición a las *analíticas apriorísticas,* que pertenecen a las meras formas categoriales, como, por ejemplo, a la idea formal de un todo en general y a las particularizaciones meramente formales de esta idea. Estas particularidades han de ser en lo sucesivo el objeto de nuestra preferencia.

§ 24. *Los tipos formales puros de todos y partes. El postulado de una teoría apriorística*

Según la *forma pura de las leyes,* determínanse las *formas puras* de los todos y las partes. En esto prevalece tan sólo lo universal *formal* de la relación de fundamentación, tal como está expresado en la definición; así como las complexiones apriorísticas, que hace posibles. Dada una especie cualquiera de todos, nos elevamos a su forma pura, a su tipo categorial, al «abstraer» la particularidad de las especies de contenidos correspondientes. Dicho más claramente: esta *abstracción formalizadora* es algo totalmente distinto de lo que solemos tener a la vista bajo el título de abstracción;

[8] §§ 11 y ss.

es una operación totalmente heterogénea de la que, por ejemplo, destaca el «rojo» universal sobre una cosa concreta visual dada, o de la que destaca sobre el rojo ya abstracto el momento genérico de «color». En actuación formalizadora, sustituimos a los nombres designativos de las correspondientes especies de contenidos expresiones indeterminadas como: *cierta especie de contenido, cierta otra especie de contenido,* etc. Y así al mismo tiempo verifícanse por el lado de la significación las sustituciones correspondientes de pensamientos puramente categoriales por los materiales [9].

En este sentido de características que han de llevarse a cabo de modo puramente categorial, son formales las diferencias entre partes y pedazos abstractos, como se ve sin más ni más por nuestras determinaciones anteriores. Ahora bien, estas determinaciones —de conformidad con nuestra actual orientación hacia una última formalización— deberían ser consecuentemente interpretadas; el concepto puro del todo, en el sentido de nuestra última definición, debería serles puesto a la base. También la diferencia entre partes próximas y partes remotas, diferencia que hemos puesto en claro anteriormente [10] de modo meramente descriptivo, por medio de ejemplos, puede ahora reducirse a la mera forma de ciertas relaciones de fundamentación y así quedará formalizada.

En nuestros ejemplos hemos visto anteriormente que en una serie gradual de fragmentaciones de algunos todos intuitivos, resultaban siempre pedazos del todo, que se hallaban igualmente distantes del todo y que podían igualmente considerarse como resultados de una primera fragmentación. La serie de las fragmentaciones no venía, en esos ejemplos, prefijada por la esencia del todo. Lo que aquí actúa, es primero: El principio de *que pedazos de pedazos del todo son también pedazos del todo* —principio que ya antes [11] hemos demostrado formalmente, aunque con otras palabras—; pero, en segundo lugar, se trata de pedazos para los cuales la serie de las fragmentaciones sucesivas carecía de importancia, porque no le correspondía una serie gradual en la *fundamentación.* Todos los pedazos se hallaban con el todo constantemente en la misma relación de fundamentación. Faltaba, pues, toda diferencia en la forma de relación con el todo; todas las partes estaban «del mismo modo contenidas en el todo». Muy distinta se ofrece la cuestión si lo que fragmentamos son unidades estéticas, por ejemplo, una figura de estrella compuesta de otras estrellas, las cuales se componen de segmentos y finalmente de puntos. Los puntos fundan segmentos; los segmentos fundan, como nuevas unidades estéticas, las estrellas particulares, y éstas a su vez fundan la figura de estrella, como suprema —en el

[9] Sobre el papel de la formalización en la constitución de la idea de una lógica pura como *mathesis universalis,* véase Prolegómenos, §§ 67 a 72. Debe acentuarse que cuando nosotros hablamos de abstracción pura y simplemente entendemos como hasta ahora el hecho de destacar un contenido no-independiente; bajo el título de abstracción ideatoria entendemos la ideación correspondiente, no, pues, la formalización.

[10] § 19.

[11] V. p. 412, teorema 3. V. también p. 416.

caso presente— unidad estética. Los puntos, los segmentos, las estrellas y la estrella grande ya no están ahora coordenados, como, por ejemplo, los segmentos parciales de un segmento. Hay entre ellos una gradación fija de fundamentaciones, en la cual lo fundado en un grado se convierte en fundamento para el grado inmediato superior y de manera tal, que en cada grado son determinadas ciertas formas nuevas que sólo en ese grado son accesibles. Podemos formular el siguiente *principio general:*

Partes mediatas o remotas del todo de que son pedazos, serán esencialmente aquellos pedazos que con otros pedazos estén unidos en todos, merced a formas enlazadoras, constituyendo estos todos a su vez unos todos de orden superior, gracias a formas nuevas.

La diferencia entre las partes más próximas y más remotas relativamente al todo, tiene, pues, aquí su base esencial en la diferencia —formalmente expresable— de las relaciones de fundamentación.

Cosa análoga se revela en el círculo de los momentos no-independientes, cuando tenemos en cuenta la diferencia formal esencial entre los momentos que *sólo en el todo* pueden ver satisfecha su necesidad de complemento y los momentos que pueden verla satisfecha *en pedazos* del todo. Esto también produce una diferencia en el modo de la coimplicación, en la *forma de la fundamentación;* según esa diferencia, unas partes —como, por ejemplo, la extensión total de la cosa intuida— pertenecen exclusivamente a la cosa como un todo, mientras que otras partes —como, por ejemplo, la extensión de un pedazo— pertenecen especialmente a este pedazo y sólo remotamente al todo. Esta mediatez ya no es accidental, como la de los pedazos de segundo grado en la división de un segmento, sino que es especial y debe caracterizarse por la naturaleza formal de la relación. Una vez más vemos que —por motivos notoriamente semejantes— *ciertos pedazos de momentos no-independientes y próximos al todo se hallan más lejos del todo que esos momentos mismos;* al menos, caso de que acierte el principio que encontramos válido en la esfera de la intuición y que dice que esos pedazos sólo pueden estar fundados inmediatamente en un pedazo del todo. También puede formularse formalmente el principio de que: partes *abstractas de partes abstractas son más remotas respecto del todo que estas partes mismas.* Formalmente podemos en general decir: *las partes abstractas son más remotas respecto del todo, son partes esencialmente mediatas, cuando su necesidad de complemento queda satisfecha en la esfera de una mera parte.* Esta parte podrá ser ella misma o un pedazo del todo o una parte que necesita a su vez ulterior complemento. La mediatez, en el primer caso, consiste en que la ley del complemento —en la cual reside la forma de la fundamentación— se refiere, en la parte abstracta primeramente considerada, a un todo que, merced a una nueva ley de complemento, es y debe ser parte de un todo más amplio, justamente el todo pleno; éste, por consiguiente, contiene la parte primera sólo de un modo mediato. Podemos, pues, decir también: *las partes abstractas del todo, que no sean partes abstractas de sus pedazos, son más próximas al todo que las partes abstractas de los pedazos.*

Estos pensamientos no pretenden, ni pueden ser otra cosa que meras indicaciones para un estudio futuro de la doctrina de los todos y las partes. Un verdadero desarrollo de la teoría pura, a que nos referimos, debería definir todos los conceptos con exactitud matemática y deducir los teoremas mediante *argumenta in forma,* es decir, matemáticamente. Así se produciría una sinopsis completa y acorde con la ley, una sinopsis sobre las complicaciones *a priori* posibles en las *formas* de los todos y las partes; y también un conocimiento exacto de las relaciones posibles en esa esfera. Que el fin es accesible demuéstranlo las pequeñas iniciaciones de un tratamiento puramente formal, contenidas en este capítulo. En todo caso el progreso que va de las formaciones conceptuales y teorías vagas a las matemáticamente exactas, es en esto como en todo la condición previa de la intelección plena en las conexiones apriorísticas y exigencia ineludible de la ciencia.

§ 25. *Adiciones sobre la fragmentación de los todos por la fragmentación de sus momentos*

Añadiremos, para terminar, una observación que acaso no carezca de interés.

Es analítica la proposición siguiente: algunos pedazos, considerados relativamente al todo de que son pedazos, no pueden estar fundados unos en otros, ni unilateral, ni bilateralmente, ni como todos, ni según sus partes. Por otra parte, el contenido de las definiciones principales no permite inferir la imposibilidad de que haya pedazos que, en referencia a un todo más amplio —en el cual tienen todos la validez de momentos no-independientes—, sean la base de una relación de fundamentación. Pero de hecho no encontramos ningún ejemplo en la esfera a nosotros accesible de intuición y evidencia puras; y con ello se hallan en conexión, en esa misma esfera, relaciones notables de las partes. Podemos, efectivamente, formular el principio —principio fenomenológico en un sentido amplio— de que a todo pedazo de un abstracto relativo corresponde un pedazo de cada uno de sus concretos relativos; y de manera que los pedazos que en el primero se excluyen, sirven de base a pedazos que en cada uno de los últimos se excluyen. O con otras palabras: la *fragmentación de un momento no-independiente condiciona una fragmentación del todo concreto, en cuanto que los pedazos que se excluyen, sin entrar por sí mismos en una relación de fundamentación unos con otros, traen consigo nuevos momentos, por medio de los cuales son sustituidos individualmente por pedazos del todo.*

Vayan algunos ejemplos aclaratorios. La fragmentación de la extensión *quasi* espacial de un contenido visual, que permanece inalterado, pero que es considerado en abstracción del momento temporal, determina también una fragmentación de dicho contenido. Lo mismo sucede en las cosas espaciales dadas en la intuición y tomadas en referencia a la fragmentación espacial. Los pedazos espaciales separados fundan momentos de complemento, que son independientes unos de otros: el colorido de un pedazo no está

fundado por el colorido de otro pedazo; y en este respecto cabe decir también que esos momentos complementadores quedan fragmentados por la fragmentación de la espacialidad en que se fundan; o que se fragmentan sobre los fragmentos de la espacialidad. Los coloridos de los pedazos están en las mismas relaciones de división (exclusión, inclusión, cruzamiento) que los pedazos mismos. Esta situación peculiar —la de que aquí la fragmentación de un momento lleva consigo al mismo tiempo una fragmentación del todo— descansa notoriamente en el hecho de que *los pedazos del momento no se fundan unos a otros en el todo más amplio,* sino que necesitan nuevos momentos para su fundamentación; pero al mismo tiempo descansa también en el hecho de que esos nuevos momentos mismos no encuentran su necesaria fundamentación más que en aquellos pedazos, aunque no mutuamente.

Lo mismo sucede con los todos temporales de la intuición. Si fragmentamos la duración de un proceso concreto, habremos fragmentado el proceso mismo: a las secciones de tiempo corresponden secciones de movimiento (debemos entender este término en el amplio sentido de Aristóteles). Lo mismo acontece en el caso del reposo. También el reposo tiene sus secciones que deben considerarse como pedazos en el sentido de nuestra definición, puesto que el reposo durante una duración parcial y el reposo durante otra duración parcial cualquiera, no se hallan por manera alguna en evidente relación de fundamentación.

Otra cosa sucede si, en vez de limitarnos a la esfera de las esencias dadas, que deben ser estudiadas en la intuición, nos hacemos cargo de las conexiones empírico-reales de la naturaleza.

Pero esta transición necesita cierta amplificación de los conceptos. Hemos referido todos nuestros conceptos a la pura esfera de la esencia; las leyes de la fundamentación han sido puestas bajo puras leyes de esencia, las partes han sido en total *esencialmente* unidas sobre la base de las conexiones apriorísticas de las ideas correspondientes a las partes y a los momentos. Por lo que se refiere a la naturaleza, con todos sus objetos, ella ha de tener seguramente también su *a priori,* cuya elaboración y desarrollo constituyen el problema, aún no resuelto, de la ontología de la naturaleza. Pero de antemano es indudable que las leyes naturales en el sentido corriente no pertenecen a ese *a priori,* a esa «forma» pura y universal de la naturaleza; es indudable que las leyes naturales no tienen el carácter de verdades de esencia, sino de verdades de hecho. Su universalidad no es, pues, «pura» o «incondicionada»; e igualmente la «necesidad» de todo el acontecer real, a ellas subordinado, está gravada con «contingencia». La naturaleza con todas sus leyes físicas es un hecho; podría ser de otro modo que como es. Así, pues, si tratamos las leyes naturales —sin tener en cuenta ese su gravamen de contingencia— como verdaderas leyes; si referimos a ellas todos los conceptos puros, que hemos formulado, adquirimos entonces las ideas modificadas de fundamentación *empírica,* de todo *empírico,* de independencias y no-independencias empíricas. Pero si pensamos la idea de una naturaleza efectiva, en general, cuya particularización singular sea nues-

tra naturaleza dada, entonces adquirimos las ideas generales —y no sujetas a *nuestra* naturaleza— de todo empírico, de independencia empírica, etc., ideas que notoriamente son constitutivas para la idea de una naturaleza en general, y que, con las relaciones de esencia a ellas pertinentes, habrán de ordenarse en una ontología general de la naturaleza.

Esto supuesto, volvamos a nuestra cuestión particular. Si en la esfera material de la esencia no encontrábamos ejemplo en el cual una fragmentación de un momento no-independiente —por ejemplo, del momento espacial y temporal— llevase consigo la fragmentación del todo concreto, otra cosa sucede, en cambio, en la esfera de todas las conexiones empírico-reales en coexistencia y sucesión. Ello se hace más claro, si meditamos el sentido de las relaciones empíricas de necesidad, que enlazan entre sí lo espacial y temporalmente separado. Supongamos que, según una determinada ley causal, a una sucesión de variaciones verificada en una sección de tiempo $t_1 — t_0$, se anexiona con necesidad otra nueva en el tiempo limítrofe $t_2 — t_1$; entonces la primera pierde su independencia con respecto a la segunda. Ahora bien, si ontológicamente (como inclusas en la idea de la naturaleza en general) pertenecen a todo curso concreto de variaciones leyes de tal modo determinadas —y por su esencia misma sólo empíricamente cognoscibles— que le adscriban ciertos consiguientes necesarios y limítrofes en el tiempo; si además todo proceso tiene que ser a su vez consiguiente necesario de antecedentes previos, resultará que todo curso concreto de variaciones en la naturaleza es no-independiente con respecto al todo más amplio del tiempo en que se realiza, y que, por tanto, ninguna fragmentación de un segmento de tiempo condiciona una fragmentación del correspondiente todo temporal *concreto*. Sin embargo, la limitación a procesos de variación es innecesaria; es más, considerada la cosa estrictamente, resulta inadmisible. Así como la mecánica considera el reposo y el movimiento bajo un mismo punto de vista; así como comprende el reposo en sus leyes como caso límite especial del movimiento, así debemos proceder análogamente con los conceptos ampliados en el sentido de la terminología aristotélica. Ni el caso ficticio de un «reposo» rígido, aislado de todo el universo, queda sustraído a la ley causal convenientemente formulada. Pensemos un segmento de tiempo, por pequeño que sea, lleno de un contenido concreto en rígida invariación —si es que la idea de la naturaleza admite este pensamiento como posible— y pensemos toda la realidad efectiva durante este tiempo reducida a ese ser inmutado; resulta entonces que la ley causal exige, seguramente, que haya de persistir inmutado por toda la eternidad *a parte post* (mientras que *a parte ante* habrá sido producido, ya sea naciendo del eterno reposo, ya de una mutación según ley). Con relación a las conexiones causales, a las que no está sustraído ningún ser temporal, podemos, pues, afirmar que nunca una fragmentación de un tiempo lleva consigo una fragmentación del todo concreto del tiempo. Los complementos pertenecientes a los pedazos de tiempo están divididos, sin duda, según los pedazos de tiempo; pero esta división no produce fragmentación alguna en el concreto temporal; impídelo,

en efecto, la fundamentación causal mutua de los contenidos temporalmente separados.

Lo mismo ha de acontecer, naturalmente, con la fragmentación espacial, por lo menos en aquellos todos en los cuales coinciden la extensión espacial y la extensión temporal, de tal modo que con cada fragmentación de uno de los momentos esté dada una fragmentación del otro, y recíprocamente. La fragmentación del momento espacial de un movimiento no condiciona —lo mismo que sucede con la del momento temporal— fragmentación alguna del movimiento mismo.

De estas consideraciones resulta también que dentro del tiempo objetivo, dentro del tiempo de la naturaleza, los segmentos de tiempo, que con respecto a cada una de las extensiones de tiempo más amplias *in abstracto* poseían el carácter de pedazos, pierden con ese carácter también la independencia mutua, si los consideramos en relación a una unidad temporal concretamente llena, en la cual residen como *momentos no-independientes.* El principio de que toda duración objetiva del tiempo es mera parte del tiempo, que no sólo permite, sino exige la prolongación *in infinitum* por ambas partes, es —como fácilmente se ve— una mera consecuencia de la causalidad y tiene, por tanto, referencia al cumplimiento del tiempo. Mediante ella, la parte del tiempo se convierte en algo no-independiente, no sólo con respecto a su cumplimiento por sí, sino también con respecto a las partes de tiempo limítrofes y sus cumplimientos. Esta no-independencia de las partes de tiempo y su mutua fundamentación, están sometidas a leyes que enlazan no sólo segmentos de tiempo a segmentos de tiempo, sino todos de tiempo concretos a otros todos de tiempo concretos. Pero en esas leyes funcionan no sólo las demás variables, que representan momentos del contenido temporal ocupante, sino también los tiempos (o segmentos de tiempo) como variables en influencia recíproca; de donde resulta que esos segmentos de tiempo adquieren una relación de fundamentación por referencia a la unidad concreta más amplia. De modo semejante se comportan los pedazos de espacio en relación con unidades de espacio más amplias, y, finalmente, con el espacio total infinito de la naturaleza. También el principio de que todo pedazo de espacio exige prolongación en todas las direcciones —o como debemos decir más exactamente: la posibilidad *real* de una prolongación omnilateral hasta la infinitud del espacio único— es consecuencia de ciertas leyes causales, mejor aún, de ciertas leyes naturales. El hecho de que en la fantasía ampliemos a capricho los segmentos tanto espaciales como temporales; el hecho de que, llegados a cualquier límite imaginario del espacio o del tiempo, podamos siempre franquearlo con la fantasía, descubriendo ante nuestra vista nuevos espacios y tiempos, ese hecho no demuestra la relativa fundamentación de los pedazos de espacio y de tiempo, ni la necesidad de que el espacio y el tiempo hayan de ser *realiter* infinitos o puedan ser *realiter* infinitos. Esto sólo puede demostrarlo una ley causal que presuponga, y por tanto exija, la posibilidad de prosecución allende cualquier límite dado.

Investigación cuarta

La diferencia entre las significaciones independientes y no-independientes y la idea de la gramática pura

Introducción

En las reflexiones siguientes vamos a dirigir nuestra atención a una diferencia fundamental en la esfera de las significaciones, diferencia que se oculta detrás de distinciones gramaticales poco aparentes, como las que se hacen entre expresiones categoremáticas y sincategoremáticas, cerradas y abiertas. El esclarecimiento de estas distinciones nos conduce a aplicar nuestra distinción general entre objetos independientes y no-independientes a la esfera de la significación; de suerte que la diferencia a que en la presente investigación nos referimos puede ser caracterizada como la diferencia entre significaciones independientes y no-independientes. Esta diferencia constituye el fundamento necesario para la fijación de las categorías esenciales de significación, en las cuales, como mostraremos brevemente, arraiga una muchedumbre de *leyes de significación que son apriorísticas y que prescinden de la validez objetiva* (de la verdad o de la objetividad real o formal) *de las significaciones*. Estas leyes, que residen en la esfera de las complexiones de significación y tienen la función de separar en ella el *sentido* y el *sin-sentido*, no son aún las leyes llamadas lógicas en sentido estricto; dan a la lógica pura las *formas posibles de significación*, es decir, las formas apriorísticas de significaciones complejas y unitariamente llenas de sentido, cuya *verdad* —u *objetividad*— *formal* es luego regulada por las «leyes lógicas» en sentido estricto. Aquellas primeras leyes obvian al *sin-sentido;* éstas, en cambio, obvian al *contrasentido* formal o analítico, al absurdo formal. Estas leyes lógicas puras dicen lo que, *a priori* y *sobre la base de la pura forma, exige la unidad posible del objeto*. Aquellas leyes de la complexión de la significación determinan, en cambio, lo que *la mera unidad del sentido exige,* esto es, las formas apriorísticas según las cuales se unen significaciones de las diferentes categorías de significación en una sola significación, en vez de producir un sin-sentido caótico.

La gramática moderna cree que debe construir exclusivamente sobre la psicología y demás disciplinas empíricas. Frente a esta creencia surge aquí para nosotros la intelección de que la vieja idea de una *gramática general* y especialmente de una gramática *apriorística* obtiene un indudable fundamen-

to con nuestra demostración de que existen leyes apriorísticas que determinan las formas posibles de significación; en todo caso dicha idea recibe *una* esfera de validez determinadamente limitada. No entra en el marco de nuestros intereses el decidir hasta qué punto puedan señalarse otras esferas de un *a priori* perteneciente a la gramática. Dentro de la lógica pura hay una esfera de leyes que prescinden de todo objeto y que, a diferencia de las leyes lógicas en su sentido usual y estricto, podrían llamarse leyes *gra*las significaciones en *simples* y *compuestas*. Corresponde esta división a la *morfología pura de las significaciones* la *teoría pura de la validez*, que las supone.

§ 1. *Significaciones simples y compuestas*

Nuestro punto de partida será la división —por de pronto, notoria— de las significaciones en *simples* y *compuestas*. Corresponde esta división a la distinción gramatical entre expresiones simples y expresiones compuestas u oraciones. Una expresión compuesta es *una* expresión, en cuanto que tiene *una* significación; como *expresión* compuesta está hecha de partes que son a su vez expresiones que, como tales, tienen a su vez sus propias significaciones. Si leemos, por ejemplo: *un hombre como el acero; un rey, que consigue el amor de sus súbditos*, etc., ofrécensenos como expresiones parciales —y significaciones parciales— *hombre, acero, rey, amor*, etc.

Si en una significación parcial hallamos inclusas otras significaciones parciales, podrá suceder que en éstas se hallen también otras significaciones parciales. Pero es notorio que esto no puede seguir así *in infinitum*. Tendremos que llegar al fin a significaciones simples, que son los elementos de las compuestas. Y que en efecto hay significaciones simples, enséñanoslo el ejemplo indudable de la palabra *algo*. La vivencia de representación que se verifica en la comprensión de la palabra es seguramente compuesta; pero la significación no tiene ni sombra de composición.

§ 2. *De si la composición de las significaciones es mero reflejo de una composición de los objetos*

Todo esto parece claro. Sin embargo, preséntanse muchas cuestiones y dificultades.

Primero la cuestión de si la composición o simplicidad de las significaciones[1] es un mero reflejo de la composición o simplicidad de los objetos en ellas «representados» en el modo del significar. Al pronto acaso se ad-

[1] Podemos igualmente decir: de las representaciones. Pues es claro que la respuesta a la cuestión más especial responde también a la más general, referente a las representaciones en general (a los actos objetivadores en general).

mita que lo es. Pues la representación representa el objeto y es su copia espiritual. Pero una breve reflexión nos hace ver que la metáfora de la copia resulta engañosa aquí, como en otros muchos casos, y que el supuesto paralelismo no existe por ningún lado. En primer lugar: significaciones compuestas pueden «representar» objetos simples. La expresión *objeto simple* nos brinda de ello un ejemplo tan claro como decisivo. Y es indiferente por completo que haya o no haya tal objeto [2].

También sucede inversamente que significaciones simples «representen» objetos compuestos, refiriéndose a ellos justamente en el modo del significar. Acaso quepa dudar (aunque sin razón, a mi juicio) de que en los anteriores ejemplos los nombres simples (*hombre, acero, rey*, etc.) den expresión a significaciones realmente simples; pero habrá que aceptar nombres tales como *algo, uno*. En estos se ve claro que con su indeterminación pueden referirse a todo lo posible, esto es, a todo objeto compuesto, bien que, sin duda, en el modo más indeterminado, como mero algo.

También es claro que cuando una significación compuesta está referida a un objeto compuesto, no a toda parte de la significación corresponde una parte del objeto —y mucho menos recíprocamente—. Twardowski ha discutido, es verdad, el ejemplo excelente de Bolzano («tierra sin montanas»); pero ello se explica porque Twardowski identifica la significación con la representación directa-intuitiva del objeto significado, escapándosele, en cambio, el concepto fundamental de la significación, el único que da la pauta en lo lógico. Por eso cae luego en el error de concebir los elementos de la significación («sin montañas») como «representaciones auxilares de la especie de los etyma» [3].

§ 3. *Composición de las significaciones y composición del significar concreto. Significaciones implícitas*

Por otro lado, además, se ofrecen dificultades, y con referencia a amplios grupos de casos. Son éstas las de decidir *si la significación supuesta debe considerarse como compuesta o como simple*. Si por ejemplo queremos considerar como simples las significaciones correspondientes a los nombres propios (dicho brevemente: las *significaciones propias*), parece rebelarse contra ello la circunstancia de que en cierto sentido notoriamente legítimo podemos decir que, por ejemplo, con el nombre propio *Fernández* (como nombre de una persona conocida por nosotros) nos representamos un cierto hombre, esto es, un ser que pone todas las partes y propiedades

[2] Twardowski (*op. cit.*, p. 94) abandona notoriamente la esfera de las resoluciones a tomar, cuando objeta a Bolzano (a quien seguimos aquí) que no hay objetos simples. Véase el planteamiento que Twardowski mismo hace de la cuestión (*op. cit.*, p. 92), en la cual *expresamente* habla de objetos *representados*. Se trata aquí de objetos significados como tales.

[3] Twardowski, *op. cit.*, p. 98.

que nosotros nos representamos como pertenecientes a un hombre en general, así como también multitud de peculiaridades individuales que distinguen a esa persona de las demás. Mas *por otro lado* ofrecerá también dificultades el intento de hacer corresponder dentro de la significación propia significaciones parciales a las determinaciones atributivas, sucesivamente destacadas, del objeto significado y más o menos claramente representado; o incluso admitir que esa significación propia sea idéntica a la significación compleja que, analizando el contenido de la representación *Fernández* en dirección objetiva, componemos gradualmente en la forma de *un A*, que es *a, b, c,* etc.

Una reflexión más detenida nos hace ver que hay que distinguir aquí un *doble sentido de la simplicidad y la composición;* de tal suerte que la simplicidad, tomada en un sentido, no excluye la composición, tomada en otro sentido. Primero habremos de negarnos sin duda a concebir la significación propia como una significación hecha de *significaciones* y compleja en tal especie; pero al mismo tiempo habremos de confesar que aquí la conciencia de la significación lleva consigo cierta complexión, aunque sin duda muy necesitada de esclarecimiento. Es ciertamente seguro que todas las determinaciones que una explicación y concepción subsiguiente extrae del nombrado —y con cierto contenido representado— *Fernández,* proporcionan nuevas significaciones y no significaciones parciales que estén implicadas realmente en la significación primitiva y sólo necesiten ser destacadas. Es indudable que la significación propia es simple. Además es claro que la provisión de representaciones con que ese *Fernández* es representado juntamente con el nombre propio, puede cambiar de múltiples maneras, funcionando el nombre propio en significación idéntica y nombrando «directamente» siempre al mismo *Fernández.* Por otro lado, no se trata de representaciones *accidentales* añadidas a la conciencia de la significación, sino de representaciones necesarias, bien que cambiantes, sin las cuales la significación actual no puede tomar la dirección hacia el objeto significado y, por tanto, existir en general como significación. Cuando usamos con sentido los nombres propios, tenemos que representarnos el nombrado —aquí la persona determinada *Fernández*— como este determinado señor con un cierto contenido. El contenido representativo podrá ser representado inintuitivamente, de modo escaso, vago, indeterminado; pero no puede faltar por completo. La indeterminación, que, por lo demás, es aquí incluso necesaria en amplia medida (en cuanto que la representación más viva y rica intuitivamente de una cosa real es en principio incompleta y unilateral), no puede jamás estar vacía de contenido. En su esencia contiene notoriamente posibilidades de más detenida determinación; y no en una dirección cualquiera, sino justamente en la dirección hacia la persona idéntica mentada, en este caso *Fernández,* y no otra alguna. O lo que es equivalente: por su propia esencia la conciencia de la significación, tomada en plena concreción, funda posibilidades de coincidencia impletiva con intuiciones de ciertos grupos y no de otros. Es, pues, claro que esa conciencia, incluso la conciencia total-

mente intuitiva, lleva consigo necesariamente cierto contenido intencional, por el cual el individuo es representado —aunque no significado— no como un algo vacío por completo, sino como determinado y determinable según ciertos tipos (como cosa física, como animal, como hombre, etc.).

Revélase, pues, aquí —y, por de pronto, en la conciencia de la significación perteneciente a los nombres propios— una cierta bilateralidad, una cierta doble dirección, en que podemos hablar de composición o de simplicidad. Uno de estos dos lados determina la simplicidad o composición de la significación misma. Es, pues, el lado en que reside la esencia intencional de la conciencia concreta y plena de la significación que, concebida específicamente, es la significación. En nuestro caso de la significación propia, este lado es simple. Pero supone necesariamente como base otro contenido intencional, correspondiendo justamente a la circunstancia de que lo mismo y en el mismo sentido significado (o lo nombrado con un mismo sentido por el mismo nombre propio) puede ser «representado» en muy diferente modo, con distinta provisión de notas determinantes, y debe ser representado con alguna provisión de tales notas —aunque ese cambio y la complexión de esa provisión de notas no afecta a la significación misma.

Este lado es el que ofrece las posibilidades de desenvolvimientos y luego de concepciones predicativas de la significación, tales como las verificamos, por ejemplo, cuando intentamos contestar a la cuestión de con qué determinaciones esté representado en el caso dado el objeto llamado *Fernández*. En el contraste de estas formaciones, que complican la conciencia originaria de la significación, es como nos hacemos clara la esencia de la diferencia aquí tratada entre vivencias (concretas) significantes, que con respecto a su significar están compuestas (o son simples) puramente como tal significar, y vivencias significantes que sólo lo son en ese otro respecto, a saber, por el contenido de representación con que lo significado es consciente. Es notorio que, como antes hemos visto, las significaciones que surgen en los desarrollos predicativos del representado, son significaciones nuevamente concebidas y no implicadas realmente en la significación originaria, en la significación propia, que en sí es completamente simple. El nombre propio *E* nombra (o la significación propia *E* significa) el objeto, por decirlo así, con un rayo que en sí es uniforme, y por tanto, no puede diferenciarse con respecto al mismo objeto intencional. Las significaciones explicativas, como *E es a; (Ea) que es b; Eb, que es a,* etc., son de varios rayos y en todo caso se constituyen en varios grados y formas diferentes, de modo que pueden caminar con distinto contenido hacia el mismo objeto. Sus varios grados no impiden su unidad; son significaciones compuestas unitarias. La conciencia correspondiente de la significación es, con respecto al puro lado de la significación, *un solo* significar, pero compuesto.

Supusimos antes que el nombre propio era el de una persona *conocida*. Por eso funciona normalmente, esto es, no es comprendido sólo en sentido indirecto, como *cierta persona llamada Fernández*. Esta última significación sería, naturalmente, una significación compuesta.

La dificultad y el intento de resolverla son notoriamente análogos en los casos en que se trata de otras muchas significaciones de sustantivos, y, finalmente, también de ciertas significaciones de adjetivos y otros, por ejemplo, *honra, virtud, justo*, etc. También hay que decir que la definición lógica, en la cual ponemos un límite a las dificultades del análisis, sobre todo a la vacilación de la significación verbal, es un mero artificio práctico-lógico, merced al cual la significación no es, en sentido propio, limitada y articulada interiormente. Más bien lo que se hace es contraponer a la significación, tal como es, una nueva significación de contenido articulado, como norma según la cual hemos de gobernarnos en los juicios basados sobre la significación en cuestión. Para evitar peligros lógicos excluimos como inaceptables justamente los juicios en que las significaciones en cuestión no son sustituibles por sus equivalentes normales; y al mismo tiempo recomendamos la regla de usar en la actividad de conocimiento lo más posible esas significaciones normales de las palabras o de regular en sus efectos cognoscitivos las significaciones dadas por medio de frecuentes mediciones sobre las normales y por adecuadas disposiciones de su empleo.

Nota.—La primera redacción de este parágrafo trataba ya la bilateralidad en las intenciones significativas. En la presente redacción el tema ha recibido una forma más clara y fenomenológicamente más profunda. El sentido *pleno* y la importancia de la distinción no ha sido agotado por el autor en la concepción primitiva de este libro. El lector exacto hallará que la investigación sexta no hace a ella la conveniente referencia.

§ 4. *La cuestión de si son significativos los elementos «sincategoremáticos» de las expresiones complejas*

La consideración de las significaciones compuestas nos conduce en seguida a una nueva y fundamental división. Esas significaciones nos son regularmente dadas como significaciones de complexiones verbales articuladas. Ahora bien, con respecto a éstas se plantea la cuestión de *si a cada palabra de la complexión ha de adscribirse una significación* y de si, en general, toda articulación y forma de la expresión verbal ha de valer como sello de una articulación o forma correspondiente de la significación. Según Bolzano, «toda palabra en el idioma sirve pra designar una propia representación, algunas también para designar proposiciones completas» [4]; adscribe, pues —sin entrar, por lo demás, en mayores dilucidaciones—, a cada conjunción o preposición una significación. Mas, por otro lado, no es raro oír hablar de palabras y expresiones que son sólo *co-significativas,* esto es, que no poseen por sí mismas significación alguna y la adquieren en la conexión con otra significación. Distínguense las expresiones en expresiones completas e in-

[4] B. Bolzano, *Wissenschaftlehre*, Sulzbach, 1837, I, § 57. «Representación» significa aquí tanto como «representación en sí», lo cual corresponde a nuestro concepto de significación.

completas de representaciones y también de juicios, de fenómenos del sentimiento y de la voluntad, y sobre esta distinción fúndase el concepto del signo *categoremático y sincategoremático*. Así Marty llama signo o nombre categoremático a «todos los medios verbales de designación que no sólo son co-significativos (como *del padre, para, no obstante,* etc.), ni tampoco forman por sí la expresión completa de un juicio (enunciados) o de un sentimiento y decisión de la voluntad, etc. (ruegos, mandatos, preguntas, etc.); sino que forman tan sólo la expresión de una representación. *El fundador de la ética; un hijo, que ha injuriado a su padre,* son nombres» [5]. Marty, y con él otros autores, entienden en igual sentido los términos *sincategoremático* y *co-significativo;* en el sentido de signos «que sólo juntos con otras partes de la oración tienen una significación completa, ya sea que ayuden a evocar un concepto, siendo, pues, partes de un nombre, ya sea que contribuyan a la expresión de un juicio (enunciado) o a la notificación de una emoción o de una voluntad (a una fórmula de ruego o de mandato» [6]). Por esta razón hubiera sido más consecuente extender el concepto de la expresión categoremática, tomada en amplitud correspondiente, aplicándolo, por tanto, a todas las expresiones *por sí significativas* o completas de cualesquiera vivencias intencionales («fenómenos psíquicos» en el sentido de Brentano), para luego separar individualmente las expresiones categoremáticas de representaciones o nombres, las expresiones categoremáticas de juicios o enunciados, etc. Habremos de ocuparnos seriamente de cuestiones como la de si esa ordenación es legítima y si, por ejemplo, los nombres son expresiones de representaciones en el mismo sentido que las oraciones imperativas son expresiones de mandatos y las optativas de deseos; de si lo que se dice «expresado» por nombres y proposiciones son vivencias del significar y cómo se relacionan con las intenciones significativas o las significaciones. Pero sea lo que fuere de esto, la distinción entre expresiones categoremáticas y sincategoremáticas y lo que suele decirse al introducirla, tiene de seguro su significación; y así se nos ofrece, con respecto a las palabras sincategoremáticas, una concepción que contradice la doctrina antes citada de Bolzano. Y es: que como la diferencia entre categoremático y sincategoremático es una diferencia gramatical, podría parecer que la situación objetiva, que le sirve de base, es también «meramente gramatical». A veces empleamos varias palabras para expresar una «representación»; lo cual obedece (podría pensarse) a accidentales peculiaridades del idioma en cuestión. La articulación en la expresión no tiene la menor relación con articulaciones algunas en la significación. Las palabras sincategoremáticas, que ayudan a construir la expresión, no tienen, pues, propiamente significación, y sólo la expresión completa tiene, en verdad, una significación.

[5] A. Marty, *Über subjektlose Sätze*. III art. Viertelj. f. wiss. Philos. VIII Jahrg., p. 293, nota.

[6] A. Marty, *Über des Verhältnis von Grammatik und Logik,* en los *Symbolae Praegenses*. Fiesta de la Sociedad alemana para la arqueología, en Praga; 42.ª reunión de los filólogos y maestros alemanes, 1893, p. 121, nota 2.

Pero la distinción gramatical admite otra interpretación; basta para lograrla resolverse a concebir la integridad —o parcialidad— de las expresiones como resultante de cierta integridad —o parcialidad— de las significaciones, esto es, la distinción gramatical como resultante de cierta diferencia esencial de la significación [7]. No por azar y capricho emplea el idioma, por ejemplo, varios nombres como expresión de una representación, sino para proporcionar expresión adecuada a una pluralidad de representaciones parciales pertenecientes unas a otras y de formas de representación no-independientes dentro de la unidad de representación independiente y cerrada [8]. También un momento no-independiente, por ejemplo, una forma intencional de enlace, mediante la cual dos representaciones se reúnen en una nueva, puede encontrar su expresión conforme a la significación, puede determinar la peculiar intención significativa de una palabra o de una complexión de palabras. Es claro que si las representaciones, «pensamientos» expresables de cualquier especie, han de reflejarse *fielmente* en la esfera de las intenciones significativas, hace falta entonces —como también sucede *a priori*— que a cada forma en el lado de la representación corresponda una forma en el lado de la significación. Y si también el idioma en su material verbal ha de reflejar fielmente las significaciones posibles *a priori,* tendrá que disponer de formas gramaticales que permitan dar a todas las formas discernibles de las significaciones una «expresión» discernible, esto es, ahora una signatura sensible discernible.

§ 5. *Significaciones independientes y no-independientes. La no-independencia de las partes verbales sensibles y la de las partes verbales expresivas*

Notoriamente es esta concepción la única exacta. Debemos distinguir no sólo entre *expresiones* categoremáticas y sincategoremáticas, sino también entre *significaciones* categoremáticas y sincategoremáticas [9]. Pero emplearemos los términos de significaciones *independientes* y *no-independien-*

[7] En el trabajo últimamente citado define Marty un signo categoremático como el que por sí solo evoca una *representación completa* y por medio de ésta nombra un objeto. Pero la definición que añade en seguida del signo sincategoremático (véase más arriba) no expresa claramente que la separación gramatical debe fundarse en una separación esencial en la esfera de la significación, como es de seguro la opinión de Marty.

[8] Bien mirado, la palabra «representación» no quiere decir aquí «acto de representar», sino lo en el representar representado, con las articulaciones y formas con que es consciente, justamente en ese representar. La «forma de representación» es, pues, la forma de lo representado como tal. Esto hay que tenerlo en cuenta en lo que sigue.

[9] Marty habla recientemente —en sus Investigaciones para la fundamentación de la gramática general y filosofía del lenguaje. Halle a. S., 1908— de signos «autosemánticos» y «synsemánticos» (205 y ss.).

tes. Naturalmente, no es imposible que en el proceso de la desviación de significación aparezca en lugar de una significación primitivamente articulada otra no articulada; de manera que a los miembros de la expresión no corresponda ya en la significación nada de la expresión total. Pero en este caso, habrá perdido la expresión el carácter de una expresión compuesta, en sentido auténtico; y en la evolución del idioma suele acabar fundiéndose en *una* palabra. Sus miembros no podremos considerarlos ya como expresiones sincategoremáticas; porque ya no son ni siquiera expresiones. El nombre de expresión lo damos únicamente a los signos significativos; y decimos que una expresión es compuesta sólo cuando está compuesta de *expresiones*. Nadie dirá que la palabra *reino* sea una expresión compuesta, aunque es cierto que consta de varios sonidos y sílabas. En cambio, decimos de las expresiones de varias palabras que son expresiones compuestas, porque al concepto de palabra pertenece el expresar algo; sólo que la significación de la palabra no necesita ser una significación independiente. Así como las significaciones no-independientes no pueden ser más que momentos de ciertas significaciones independientes, así también las expresiones verbales de las significaciones no-independientes sólo pueden funcionar como elementos formales de las expresiones de significaciones independientes y se convierten, por tanto, en *verbalmente* no-independientes, en «incompletas».

La concepción que primero se presenta —y que es puramente exterior— de la diferencia entre expresiones categoremáticas y sincategoremáticas coloca las partes de expresión sincategoremáticas en el mismo plano que otras muy distintas partes de expresión, como las letras, sonidos y sílabas, en general desprovistas de significación. Digo: en general; pues aun entre estas partes de expresión hay muchos auténticos sincategoremáticos, como los prefijos y sufijos de flexión. Pero en la inmensa mayoría de los casos no son partes de la expresión como expresión, esto es, partes significativas, sino solamente partes de la expresión como fenómeno sensible. Por eso los sincategoremáticos son comprendidos incluso cuando se presentan solos; son concebidos como depositarios de momentos de significación determinados en su contenido, momentos de significación que reclaman cierto complemento, el cual, aunque indeterminado en su materia, está en su forma codeterminado por el contenido dado y, por tanto, circunscrito por una ley. Cuando, por otra parte, el sincategoremático funciona normalmente, esto es, aparece en la conexión de una expresión independiente y conclusa, tiene siempre —como el primer ejemplo demuestra— una relación *determinada* de significación con el pensamiento total, es depositario de la significación de cierto miembro no-independiente del pensamiento y presta así a la expresión como tal su determinada contribución. La exactitud de esta observación se hace evidente cuando consideramos que una misma expresión sincategoremática puede presentarse en innumerables composiciones diferentes y siempre desenvolver la misma función significativa; por eso, en el caso de equívocos sincategoremáticos, podemos razonablemente inquirir, du-

dar o discutir si la misma partícula, la misma conjunción, el mismo predicado significa o no lo mismo aquí y allí. De una conjunción como *pero,* de un genitivo como *del padre,* decimos, pues, con buen sentido, que tienen una significación. En cambio no decimos tal cosa de una sílaba cualquiera como *vo.* Sin duda, tanto el uno como el otro se nos ofrecen necesitados de complemento. Pero esa necesidad de complemento es en ambos casos esencialmente diferente. En el primer caso alcanza no sólo a la expresión, sino principalmente al pensamiento. En el segundo caso, sólo a la expresión, o, mejor dicho, al pedazo de expresión, para llegar a ser efectivamente expresión, posible estimulador de un pensamiento. En la formación sucesiva de la complicada trama verbal va construyéndose paso a paso la significación total [10]; en la formación sucesiva de la palabra sólo se construye la palabra y, cuando ya está lista, acude el pensamiento. Sin duda, en cierto modo, el pedazo de palabra despierta un pensamiento, justamente el pensamiento de que es un pedazo de palabra y de cómo haya de ser su complemento; pero naturalmente no es esa la significación del pedazo. Y si unas veces se produce éste, otras veces aquel complemento *(vo-voluntad, volar, vocerío)* cambia la significación, pero sin que pueda descubrirse en las múltiples significaciones nada de común que quepa adscribir al elemento común *(vo)* como *su* significación propia; también buscaríamos en vano en la significación de cada una de esas palabras una articulación que tenga uno de sus miembros adscrito como significación propia al trozo de palabra en cuestión. Este trozo de palabra carece, en efecto, de toda significación.

§ 6. *Contraposición de otras distinciones. Expresiones abiertas, anómalamente abreviadas y defectuosas*

Pero antes de someter al muy necesario esclarecimiento la diferencia que existe entre las significaciones independientes y no-independientes y caracterizarla adhiriéndola a conceptos más generales; antes de fijar consiguientemente el hecho más importante en la esfera de la significación, la existencia de la legalidad en ella vigente, será provechoso diferenciar la distinción gramatical, que nos ha servido de punto de partida, de otras distinciones que con ella se mezclan.

Las expresiones sincategoremáticas son no-independientes, y por tanto, en cierto modo, necesitadas de complementación. Por eso se las llama asi-

[10] No se debe —como Marty *(Untersuchungen zur Grundlegung,* p. 211)— tomar al pie de la letra esa manera de decir y entenderla en el sentido de que la significación total se construya con significaciones parciales como «sillares» que podrían existir por sí. Que este pensamiento es erróneo, constituye el tema de mi doctrina de las significaciones no-independientes, tema que quedará detenidamente fundamentado. No encuentro que la exposición del texto invite a semejante interpretación y sea alcanzada por la objeción de Marty. Véanse las dilucidaciones posteriores sobre la intelección de los sincategorotemáticos sueltos.

mismo expresiones incompletas. Pero el término de «incompleto» tiene también otro sentido, que no debe mezclarse con la necesidad de complemento que aquí nos ocupa. Para poner esto en claro advertimos ante todo que la división de las significaciones en independientes y no-independientes se cruza con la división en simples y compuestas. Significaciones como, por ejemplo: *mayor que una casa; bajo el cielo de Dios; a las penas de la vida; honrar, oh señor, a tus mensajeros,* son significaciones no-independientes y, pese a la pluralidad de elementos diferenciables, *unitarias*. Así, pues, varias significaciones no-independientes o en parte independientes y en parte no-independientes, pueden entretejerse formando *unidades relativamente cerradas* que, consideradas como todos, tienen el carácter de significaciones *no-independientes*. Este hecho de las significaciones no-independientes compuestas se refleja gramaticalmente en la unidad relativamente cerrada de expresiones compuestas sincategoremáticas. Cada una de éstas es una expresión *una,* porque le pertenece una significación *una;* y es expresión compuesta porque da expresión articuladamente a una significación compuesta. Con respecto a *esta* significación es una expresión completa. Si a pesar de ello la llamamos incompleta, es porque su *significación,* sin menoscabo de su unitariedad, necesita completarse. Ahora bien, como puede tener su consistencia en una conexión más amplia de significación, resulta que su expresión verbal señala hacia una conexión verbal más amplia, a saber, hacia un complemento en una oración independiente cerrada.

Muy otra cosa sucede con las expresiones anómalamente *abreviadas,* que dan al pensamiento —sea éste independiente o no independiente— una expresión incompleta, aunque plenamente comprensible, dadas las circunstancias del discurso. También podemos tener aquí en cuenta las *expresiones defectuosas,* en las cuales faltan algunos miembros sintácticos en la continuidad de la conexión de la oración, quedando, sin embargo, reconocible cierta conexión entre los *disiecta membra*. La necesidad de complemento en estas expresiones defectuosas tiene notoriamente un carácter muy distinto que la necesidad de complemento en los sincategoremáticos. No porque la significación correspondiente sea no-independiente, sino porque falta una significación unitaria, es por lo que la oración defectuosa no puede funcionar como oración cerrada, ni aun siquiera como oración. Si descifrando una inscripción incompleta leemos: *Cæsar... qui... duabus...*, podrá, sin duda, haber indicios externos que nos hagan pensar que se trata de una cierta oración, de una cierta unidad de significación; pero este pensamiento indirecto no es la significación del fragmento; el cual, tal como está, no posee significación unitaria ninguna y no constituye, por tanto, una expresión. Una sucesión inconexa de significaciones en parte independientes, en parte no-independientes y, referido a ellas, un pensamiento ulterior, a ellas ajeno (el pensamiento de que ellas pueden pertenecer a cierta unidad de significación), es todo lo que está dado aquí.

Los términos de expresión abierta, incompleta, necesitada de complemento, comprenden, como se ve, muchas cosas diferentes. Por una parte,

las expresiones sincategoremáticas; por otra parte, las expresiones anómalamente abreviadas y, finalmente, las expresiones defectuosas que propiamente no son expresiones, sino fragmentos de expresiones. Todos estos distintos conceptos se entrecruzan. Una expresión abreviada puede ser categoremática; una expresión sincategoremática puede ser completa, etc.

§ 7. *La concepción de las significaciones no-independientes como contenidos fundados*

Hemos visto que a la distinción —aparentemente tan indiferente— de las expresiones en categoremáticas y sincategoremáticas corresponde una distinción fundamental en la esfera de las significaciones. Aun cuando tomamos por punto de partida la primera, resultó que la última era la primordial, la que funda aquella otra distinción gramatical.

Ya el concepto de *expresión* —o también la diferencia entre las partes de expresión meramente sonoras y, en general, sensibles, y las expresiones parciales en el sentido auténtico de la palabra o, como diremos más estrictamente, las *partes sintácticas* (sílabas radicales, prefijos, sufijos [11], palabras, complejos de palabras)— no puede ser fijado más que recurriendo a una diferencia entre las significaciones. Si éstas se dividen en simples y compuestas, habrán de ser también sus expresiones adecuadas o simples o compuestas; y *esta* composición conduce necesariamente a últimas partes significativas, a partes sintácticas y, por tanto, a expresiones. En cambio, la división de las expresiones como meros fenómenos sensibles da por resultado siempre partes que también son meramente sensibles y no significativas. Lo mismo sucede con la distinción —construida sobre ésta— de las expresiones en categoremáticas y sincategoremáticas. Cabe, sin duda, describirla diciendo que las unas pueden servir por sí solas como expresiones completas, como oraciones cerradas, y las otras no. Pero cuando se intenta circunscribir la multivocidad de esta característica y determinar el discutido sentido de la misma y con él al mismo tiempo la razón interna de por qué ciertas expresiones pueden aparecer por sí solas como oraciones cerradas, mientras que otras no pueden hacerlo, resulta necesario, como hemos visto, retroceder a la esfera de las significaciones y señalar en ella esa necesidad de complemento, que grava ciertas significaciones y las hace «no-independientes».

La designación de las significaciones sincategoremáticas como significaciones no-independientes indica ya en dónde colocamos nosotros la esencia de esas significaciones. En nuestros ensayos sobre los contenidos no-independientes en general, hemos definido en general el concepto de la no-independencia; y esa misma no-independencia es la que creemos necesario admi-

[11] Estos y los antes citados, en cuanto que el proceso evolutivo del idioma no haya menospreciado sus significaciones articuladas.

tir aquí en la esfera de las significaciones. Contenidos no-independientes son —decíamos [12]— contenidos que no pueden tener consistencia por sí mismos, sino sólo como partes de todos más amplios. Ese no-poder tiene su base de ley *a priori* en la especie esencial de los contenidos en cuestión. Toda no-independencia obedece a una ley según la cual, en general, un contenido de la especie referida, por ejemplo, de la especie *a,* no puede existir más que en la conexión de un todo *T (a b... m),* donde *b... m* son signos de especies *determinadas* de contenidos. Hemos subrayado la palabra determinadas, pues ninguna ley se limita a decir que entre la especie *a* y *cualesquiera* otras especies subsista una conexión y que *a* necesite un complemento en general y cualquiera, sino que la legalidad implica determinación en la especie de la conexión; las variables dependientes e independientes tienen su esfera circunscrita por caracteres fijos de género o especie. Con las especies queda entonces *eo ipso* y por ley de esencia determinada también la forma genérica de la conexión. Como ejemplos hubieron de servirnos sobre todo los concretos de la intuición sensible. Pero también otras esferas hubiéramos podido elegir, las esferas de las vivencias de actos y sus contenidos abstractos.

Pero aquí sólo nos interesan las significaciones. Las hemos concebido como unidades ideales; pero es claro que nuestra distinción ha pasado [13] de la esfera real a la ideal. A la significación corresponde en el acto concreto del significar cierto momento, que constituye el carácter esencial de ese acto, esto es, pertenece necesariamente a todo acto concreto en que esa misma significación «se realiza». Ahora bien, teniendo en cuenta la división de los actos en simples y compuestos, puede un acto concreto contener varios actos parciales y estos actos parciales pueden residir en el todo, ora como partes independientes, ora como partes no-independientes. En especial, un acto del significar puede también ser, *como tal,* compuesto, a saber: compuesto de actos significativos. Entonces al todo le pertenece una significación total y a cada acto parcial una significación parcial (una parte de significación que, a su vez, también es una significación). Según esto, diremos que una significación es *independiente* cuando puede constituir *la significación plena y total de un acto concreto de significar.* Y la llamaremos no-independiente cuando éste no es el caso. Entonces sólo puede ser realizada en un acto parcial no-independiente y perteneciente a un acto concreto de significación y para adquirir concreción necesitará estar enlazada con otras significaciones que la completen; sólo en un todo de significación podrá «existir». La no-independencia así definida de la significación *como* significación es la que, según nuestra concepción, determina la esencia de los sincategoremáticos.

[12] Véase Investigación tercera, §§ 5-7, pp. 393 y ss.
[13] Véase Investigación tercera, § 7 bis, p. 398.

§ 8. *Dificultades de esta concepción.* a) *De si la no-independencia de la significación reside propiamente sólo en la no-independencia del objeto significado*

Pasemos ahora a considerar las dificultades que nuestra concepción ofrece. Primeramente estudiemos la relación que existe entre la independencia y no-independencia de las significaciones y la independencia y no-independencia de los objetos significados. Por un momento se podría creer que la primera distinción se reduce a la última [14]. Los actos que confieren significación refiérense, como «representaciones», como vivencias «internacionales», a objetos. Si, pues, algún elemento del objeto es no-independiente, no podrá ser «representado» por sí solo, y por tanto, la significación correspondiente exigirá un complemento y será por su parte no-independiente. Parece, pues, notoria la determinación siguiente: las expresiones categoremáticas se refieren a objetos independientes, las sincategoremáticas a no-independientes.

Pero en seguida nos convencemos de que esta concepción es falsa. La expresión misma de *momento no-independiente* ofrece una refutación decisiva. Es una expresión categoremática y, sin embargo, representa algo no-independiente. Y así, en general, todo objeto no-independiente admite —y de modo directo— ser objeto de una significación independiente, por ejemplo, la *rojez,* la *figura,* la *igualdad,* el *tamaño,* la *unidad,* el *ser.* Por estos ejemplos se ve que no sólo a los momentos objetivos *materiales,* sino también a las *formas categoriales,* corresponden significaciones independientes, significaciones que se enderezan propiamente a esas formas y, por tanto, las hacen objetos por sí, aunque no sean objetos por sí en el sentido de la independencia. Esta posibilidad de significaciones independientes referidas a momentos no-independientes no tiene nada de extraño si pensamos en que la significación, aunque «representa» un objeto, no por eso tiene el carácter de una copia, sino que su esencia reside más bien en una cierta intención que precisamente en el modo intencional puede «dirigirse» a todo, a lo independiente como a lo no-independiente. Y así todo puede ser objeto en el modo del significar, esto es, todo puede ser objeto intencional.

§ 9. b) *La comprensión de los sincategoremáticos sueltos*

Una dificultad seria ofrece la comprensión de los sincategoremáticos desligados de todo enlace. Si nuestra concepción es exacta, no puede haber tal comprensión, pues según ella los elementos no-independientes de la

[14] Una cuestión análoga y próxima pariente nos ha ocupado ya en el § 2, p. 438.

oración (λόγος) cerrada categoremática son indesligables. ¿Cómo, pues, ha de ser posible considerar esos elementos fuera de todo enlace, como ya hizo Aristóteles? Bajo los títulos de τὰ ἄνευ συμπλοκῆς; τὰ κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγόμενα [15], comprende especies de palabras, incluso las sincategoremáticas.

A esta objeción podríamos por de pronto contestar remitiéndonos a la distinción entre representaciones «propias» y representaciones «impropias», o lo que aquí es lo mismo, a la diferencia entre las significaciones meramente intencionales y las impletivas. Podríamos decir, en efecto:

Los sincategoremáticos sueltos, como *por, en relación, con, y, o,* etc., no pueden obtener una comprensión intuitiva, un cumplimiento significativo, como no sea en conexión de un todo de significación más amplio. Si queremos esclarecer lo que la palabra *igual* significa, tendremos que considerar una igualdad intuitiva, tendremos que verificar actualmente («propiamente») una comparación y sobre esta base llevar a comprensión impletiva una proposición de la forma $a = b$. Si queremos esclarecer la significación de la palabra *y,* tendremos que verificar realmente algún acto de colección y, en el conjunto que así viene a ser representado, llevar a cumplimiento una significación de la forma *a* y *b*. Y así sucesivamente. La no-independencia de la significación impletiva, que, por tanto, funciona necesariamente, en todo cumplimiento verificado, como trozo de una significación impletiva con contenido más amplio, condiciona el término *translaticio* de la no-independencia de la significación intencional [16].

Sin duda alguna, hay en esto un pensamiento exacto y valioso. Podemos expresarlo también diciendo: *que ninguna significación sincategoremática, esto es, ningún acto de intención significativa no-independiente, puede estar en la función de conocimiento, como no esté en la conexión de una significación categoremática.* Y en lugar de significación podríamos naturalmente decir también expresión, entendida normalmente como la unidad de vocablo y significación o sentido. Ahora bien; plantéase la cuestión de si, al considerar la unidad de coincidencia, que existe en el estadio del cumplimiento entre la significación intencional y la significación impletiva, puede admitirse que la significación impletiva sea no-independiente y la intencional independiente; o dicho con otras palabras, si puede admitirse que el término de no-independiente, empleado para intenciones significativas y expresiones, *que no han recibido cumplimiento intuitivo,* no será un término impropio, a saber, un término que sólo viene determinado por la no-independencia en un posible cumplimiento. Pero ello es difícilmente admisible, y así somos remitidos nuevamente al hecho de que también las intenciones significativas vacías —las «representaciones impropias», «simbólicas», que

[15] Las que están fuera de conexión, las dichas en ninguna conexión.

[16] Es notorio que en todo este desarrollo el «cumplimiento» representa también su contrario la «decepción», esto es, el modo peculiar fenomenológico como en un todo significativo de significaciones reunidas contra sentido se pone de manifiesto su evidente «incompatibilidad» en el esclarecimiento intuitivo e intelectivo; en este caso, la unidad intencional sufre una «decepción» al llegar la desunión intuitiva.

dan sentido a la expresión fuera de toda función cognoscitiva— llevan en sí la diferencia entre independencia y no-independencia. Pero entonces vuelve la pregunta y duda que formulamos al principio: ¿cómo se explica el hecho indiscutible de que los sincategoremáticos aislados, por ejemplo, la palabra aislada *y*, sean comprendidos? Decir que son no-independientes con respecto a sus intenciones significativas, es decir que esas intenciones no pueden existir más que en conexiones categoremáticas; así pues, la partícula desprendida, el *y* aislado, tendría que ser un mero *flatus vocis*.

La dificultad sólo puede ser resuelta del siguiente modo:

El sincategoremático suelto, o bien no tiene la misma significación que unido a una conexión categoremática, o bien la tiene, pero experimenta un complemento de significación, aunque objetivamente indeterminado, de manera que se convierte en expresión incompleta de la significación momentáneamente viva y completada. El *y* aislado lo comprendemos: o bien porque se asocia a él, como significación anómala, el pensamiento indirecto, aunque no articulado en palabras, *de cierta partícula bien conocida de nosotros*, o bien porque sin auxilio de vagas representaciones de cosas y sin complemento verbal, se nos ofrece un pensamiento del tipo *A* y *B*. En este último caso la palabra *y* funciona normalmente, en cuanto que propiamente pertenece sólo a un momento de la intención significativa completa interiormente realizada, esto es, al mismo momento que en la conexión de expresiones categoremáticas de colecciones; pero es anómala en cuanto que no está en conexión con otras expresiones que dan cuño normal a las partes complementarias de la significación presente.

De esta manera se salvan las dificultades y podemos admitir que la diferencia entre significaciones independientes y no-independientes se refiere a la esfera de la intención significativa exactamente lo mismo que a la esfera del cumplimiento y que de esta suerte existe realmente la situación objetiva que viene exigida como necesaria por la posibilidad de la adecuación entre la intención y el cumplimiento.

§ 10. *Leyes «a priori» en la complexión de significaciones*

Si la diferencia entre significaciones independientes y no-independientes es referida a la diferencia más general entre objetos independientes y no-independientes, queda propiamente incluido ya aquí uno de los hechos más fundamentales de la esfera de la significación, a saber: *que las significaciones obedecen a leyes «a priori» que regulan su enlace en nuevas significaciones*. Para cada caso de significación no-independiente existe —según lo que hemos dilucidado de un modo general para los objetos no-independientes— cierta ley de esencia que regula su necesidad de complemento por otras significaciones nuevas, es decir, que señala las especies y formas de conexiones en que debe ser incorporada. Como en general no hay nin-

guna conexión de significaciones en nuevas significaciones sin formas enlazadoras, las cuales, a su vez, poseen el carácter de significaciones no-independientes, resulta notorio que en todo enlace de significaciones actúan leyes de esencia (apriorísticas). Sin duda, el hecho importante que aquí se ofrece no es peculiar solamente a la esfera de la significación, sino que desempeña su papel siempre que hay un enlace. Todos los enlaces en general siguen leyes puras, principalmente todos los enlaces materiales limitados a una esfera objetivamente unitaria, en los cuales los resultados del enlace tienen que caer en la misma esfera que los miembros del enlace; por oposición a los enlaces formales («analíticos») que, como los colectivos independientes de la peculiaridad material de cierta esfera, no están sujetos por la esencia material de los miembros que se enlazan. En ninguna esfera podemos unir todas y cada una de las singularidades por medio de todas y cada una de las formas, sino que la esfera de las singularidades limita *a priori* el número de formas posibles y determina las leyes según las cuales esas formas se llenan. La universalidad de este hecho no desliga de la obligación de señalarlas en cada esfera dada y de investigar las leyes determinadas en que se desenvuelve.

Y por lo que se refiere especialmente a la esfera de la significación, la reflexión más somera nos enseña que en el enlace de significaciones con significaciones no somos libres y, por tanto, que en la unidad de enlace (con sentido) los elementos no pueden amontonarse a capricho. Sólo en ciertos modos de antemano determinados se unen las significaciones y constituyen significaciones nuevas unitarias y con sentido, mientras las restantes posibilidades combinatorias están excluidas por la ley y producen una sarta de significaciones en vez de una significación unitaria. Que la imposibilidad del enlace es tal por ley de esencia significa, por de pronto, que no es meramente subjetiva, que el hecho de no poder nosotros verificar la unidad no obedece a nuestra incapacidad efectiva (a la coacción de nuestra «organización espiritual»). En los casos que tenemos a la vista, es la imposibilidad más bien objetiva, ideal, fundada en la «naturaleza», en la esencia pura de la esfera de la significación; y como tal debe ser aprehendida por evidencia apodíctica. Esta imposibilidad grava, para hablar exactamente, no la particularidad singular de las significaciones que hay que unir, pero sí los géneros esenciales, bajo los cuales caen, esto es, las *categorías de significación*. Sin duda la significación singular es ya algo específico; pero relativamente a la categoría de significación es sólo una particularidad singular. Así, en la aritmética, el número determinado es una particularidad singular relativamente a las formas y leyes numéricas. Así, pues, siempre que en significaciones dadas vemos intelectivamente la imposibilidad del enlace, esa imposibilidad señala a una ley general incondicionada, según la cual *en general* significaciones de las correspondientes categorías de significación y enlazadas en igual orden y según pauta de las mismas formas puras, no pueden tener un resultado unitario; en una palabra: que esa imposibilidad es *a priori*.

Naturalmente, todo lo que acabamos de decir es válido no sólo de la imposibilidad, sino también de la *posibilidad* de enlaces de significaciones.

Consideremos un ejemplo. La expresión: *este árbol es verde* es una expresión unitaria significativa. Si en proceso de formalización pasamos de la significación dada (de la proposición lógica independiente) a la pura figura de significación, que le corresponde, a la «forma proposicional», obtenemos: *este S es p,* idea formal que en su extensión contiene puras significaciones independientes. Ahora bien, es claro que la materialización, por decirlo así, de esa forma, su particularización en proposiciones determinadas es posible de infinitos modos, pero que en ello no somos totalmente libres, sino que estamos ligados a limitaciones fijas. No toda significación puede sustituir a la variante *S;* no toda significación puede sustituir a la variable *p.* En el marco de esa forma podemos convertir nuestro ejemplo: *este árbol es verde* en: *este oro, este número algebraico, este cuervo azul,* etc., *es verde;* en suma, podemos poner cualquier materia nominal en cierto sentido amplificado y podemos también, claro está, poner en vez de *p* cualquier materia adjetival; obtenemos entonces siempre una significación unitaria, obtenemos una proposición independiente de la forma prescrita. Pero tan pronto como dejamos de mantener las categorías de las materias significativas, piérdese la unidad de sentido; allí donde esté una materia nominal, podrá estar otra materia nominal cualquiera, pero no una materia adjetival o relacional o proposicional; donde esté una materia de estas categorías podrá siempre estar otra materia de la misma categoría, pero no de otra. Esto vale para cualesquiera significaciones, por complicada que sea su figura.

Al trocar unas materias por otras dentro de su categoría, podrán resultar significaciones (proposiciones completas o posibles miembros de proposiciones) falsas, necias, ridículas; pero necesariamente han de resultar significaciones unitarias o expresiones gramaticales, cuyo sentido admite una realización unitaria. Pero tan pronto como salgamos de la categoría, ya no será posible. Podemos, sin duda, poner las palabras unas junto a otras, *este liviano*[17] *es verde; intensivo es redondo; esta casa es igual.* En un enunciado de relación, con la forma: *a es semejante a b,* podemos también poner *caballo* en vez de *semejante.* Mas en todos esos casos obtenemos tan sólo una sarta de palabras en donde cada palabra como tal tiene, sin duda, un sentido o remite a una conexión completa de sentido; pero no obtenemos en principio un sentido unitario cerrado. Tampoco lo obtenemos si en una significación articulada unitaria queremos permutar caprichosamente los miembros que son ya unidades formadas, o sustituir un miembro por otro tomado a capricho de otras significaciones; como, por ejemplo, si intentamos trocar una premisa hipotética (un mero miembro en el todo significativo que llamamos proposición hipotética) por un miembro nominal o en un juicio disyuntivo uno de los miembros disyuntivos por una conclusión hi-

[17] Se entiende que al ser empleado el adjetivo en lugar del sujeto, conserva toda su significación de adjetivo. Véase más adelante § 11.

potética. En lugar de hacer esto *in concreto* podemos también intentarlo en las figuras puras (formas proposicionales) correspondientes; en seguida obtenemos la intelección apriorística —y conforme a la ley— de que estos enlaces intencionales quedan excluidos por la esencia de los miembros de las correspondientes figuras puras y que unos miembros de esa forma sólo son posibles como miembros de figuras de significación que estén hechas con determinada constitución.

Es notorio, por último, que los momentos puros de la forma no son nunca permutables, en la unidad concreta de una significación, con los momentos que experimentan la formalización, con los momentos que dan a la significación la referencia a cosas; o también, que la particularización de figuras de significación unitarias y con sentido, como *un S es p* o *si S es p, Q será r,* no puede acontecer en principio de tal manera que los «términos», las materias de dichas figuras, sean sustituidos por momentos de la forma obtenidos por abstracción. Podemos, sin duda, enhebrar palabras; *si cuando víspera o verdea, un árbol es* y *como,* etc., pero esa sarta de palabras no es inteligible como una significación. Principio analítico es que en un todo en general no pueden las formas funcionar como materias ni las materias como formas; y esto se aplica, claro está, a la esfera de las significaciones.

En total, pues, vemos al verificar y meditar estos análisis de ejemplos, que toda significación concreta es una reunión de materias y formas, que cada significación está bajo una idea de figura susceptible de ser obtenida puramente por formalización, y que, además, a cada una de esas ideas corresponde una ley apriorística de significación. Es una ley de formación de significaciones unitarias sacadas de materias sintácticas, que obedecen a categorías fijas pertenecientes *a priori* a la esfera de las significaciones y según formas sintácticas que son también determinadas *a priori* y se reúnen en un sistema fijo de formas, como pronto se reconoce. *De aquí se deriva el gran problema, igualmente fundamental para la lógica y la gramática, de establecer esta constitución «a priori», que envuelve el reino de las significaciones, y de investigar en una «morfología de las significaciones» el sistema* a priori *de las estructuras formales, esto es, de las estructuras que prescinden de toda particularidad material de las significaciones.*

§ 11. *Objeciones. Modificaciones de la significación que arraigan en la esencia de las expresiones o de las significaciones*

Pero debemos hacernos cargo de algunas objeciones posibles. Ante todo no debemos dejarnos engañar por el hecho de que significaciones de toda categoría e incluso formas sincategoremáticas, como *y,* puedan colocarse en el lugar del sujeto, lugar que suelen ocupar significaciones sustantivas. Bien mirado, esto sucede por medio de la *modificación de significación,* merced a la cual lo que, por ejemplo, pasa al lugar del nombre es en ver-

dad también un nombre, en vez de que sea trasplantada simplemente una significación de otra figura sintáctica (por ejemplo, un adjetivo o incluso una mera forma). Tal sucede, por ejemplo, en proposiciones como: *«si» es una partícula, «y» es una significación no-independiente*. Sin duda, las *palabras* ocupan aquí el puesto de sujeto; pero se advierte en seguida que su significación no es la misma que la que les es propia en la conexión normal. Y no es de admirar que por medio del cambio de significación toda palabra y toda expresión en general pueda ocupar un puesto cualquiera en un todo categoremático. Mas lo que aquí tenemos a la vista no es la composición de las palabras, sino la de las significaciones y, en todo caso, la de las palabras en constante conservación de sus significaciones. Considerado lógicamente, todo cambio de significación debe considerarse como anormalidad. El interés lógico que apunta a las significaciones idénticas unitarias exige constancia en la función significativa. Pero la naturaleza de la cosa implica *que ciertos cambios de significación pertenezcan incluso a la consistencia gramatical normal de todo idioma*. Por medio de la conexión del discurso puede la significación modificada ser fácilmente comprensible; y si los motivos de la modificación son de generalidad decisiva, si arraigan, por ejemplo, en el carácter universal de las expresiones como tales o incluso en la esencia pura de la esfera de las significaciones, habrán de volver una y otra vez las clases referidas de anormalidades y lo lógicamente anormal quedará gramaticalmente sancionado.

Aquí es el lugar propio de la *suppositio materialis*, para emplear la terminología de los escolásticos. Toda expresión —no importa que en su significación normal sea categoremática o sincategoremática— puede según esto, presentarse como nombre de sí misma, esto es, se nombra a sí misma como fenómeno gramatical. Si decimos: *«la tierra es redonda» es un enunciado*, funcionará como representación-sujeto, no la significación del enunciado, sino una representación del enunciado como tal. El juicio recaerá no sobre la situación objetiva de que la tierra es redonda, sino sobre la proposición enunciativa; y esta proposición misma funciona anómalamente como su propio nombre. Si decimos: *«y» es una conjunción*, no habremos colocado en el puesto del sujeto el momento de significación que normalmente corresponde a la palabra *«y»*, sino que habremos colocado en él la significación independiente dirigida hacia la palabra *«y»*. En esta significación anómala, el *«y»* no es en verdad una palabra sincategoremática, sino una expresión categoremática; se nombra a sí misma como palabra.

Existe un análogo exacto de la *suppositio materialis* cuando la expresión, *en lugar de su significación normal*, sustenta *una representación de esa significación* (es decir, una *significación* que va dirigida a esa representación tomada como su objeto). Tal sucede, por ejemplo, cuando decimos: *«y», «pero», «mayor», son significaciones no-independientes*. Regularmente diríamos en este caso: las significaciones de las palabras *y, pero, mayor*, son no-independientes. Igualmente en la expresión: *«hombre», «mesa», «caba-*

llo», *son conceptos de cosas,* funcionan como representaciones del sujeto representaciones de esos conceptos y no los conceptos mismos. En éstos como en los anteriores, suele regularmente indicarse el cambio de significación —por lo menos en la expresión escrita— mediante comillas u otros medios de expresión *heterogramáticos* (como podemos exactamente llamarlos). Todas las expresiones que contienen predicados «*modificativos*» en vez de «*determinativos*», funcionan anómalamente en el modo últimamente expuesto u otro semejante; con mayor o menor complicación, el sentido normal de todo el discurso ha de sustituirse por otro que, sea cual fuere su estructura, contiene en lugar del sujeto aparente, según la pauta de la interpretación normal, una representación en sentido lógico ideal, ora una representación en sentido empírico-psicológico, ora una en sentido puramente fenomenológico. Por ejemplo: *el centauro es una ficción de los poetas.* Con perífrasis moderada podemos decir en lugar de eso: nuestras representaciones de centauros (es decir, las representaciones subjetivas de la consistencia significativa «centauro») son ficciones de los poetas. Modificativos son los predicados «*es*», «*no es*», «*es verdadero*», «*es falso*», etc., que no expresan propiedades de los sujetos aparentes, sino propiedades de las correspondientes significaciones-sujetos. Por ejemplo, «*es falso que* $2 \times 2 = 5$», quiere decir que el pensamiento es un pensamiento falso, que la proposición es una proposición falsa.

Si entre los ejemplos del último apartado prescindimos de aquellos en los cuales la representación modificativa es subjetiva o, más exactamente dicho, es una representación en sentido psicológico o fenomenológico y entendemos el análogo de la *suppositio materialis* con la limitación con que antes la hemos expuesto, desde luego advertimos que se trata *de cambios de significación* o, mejor dicho, *de cambios del significar, que arraigan en la naturaleza ideal de la esfera misma de las significaciones.* Arraigan, efectivamente, en modificaciones de significación en otro sentido, que hace abstracción de las expresiones, y que en cierto modo es análogo al término aritmético de las «transformaciones» de formas aritméticas. *Existen en la esfera de las significaciones leyes apriorísticas, según las cuales algunas significaciones, conservando un núcleo esencial, se transforman de varios modos en nuevas significaciones.* Aquí tiene su puesto la transformación que *a priori* puede experimentar cualquier significación convirtiéndose en la «representación directa» a ella referente, esto es, en la significación propia de la significación primitiva. Por consiguiente, la expresión verbal funciona en la significación modificada como «nombre propio» de su significación primitiva. Esta modificación, merced a su universalidad apriorística, condiciona una dilatada clase de equívocos *generales gramaticales,* como de modificaciones del *significar* verbal, que rebasan las particularidades de todos los idiomas empíricos. En las siguientes investigaciones tendremos ocasión de tropezar con otros casos de tales modificaciones fundadas en la esencia de las significaciones mismas, como, por ejemplo, con los casos importantes en que, proposiciones enteras, siendo nominalizadas, pueden

ocupar el lugar del sujeto, y en general, cualquier lugar que exija miembros nominales. Señalaremos aquí los casos de nominalización de predicados adjetivales o de atributos, para disipar posibles dudas contra la exposición del parágrafo anterior. El adjetivo está, por decirlo así, predestinado a tener función predicativa y, en más amplia consecuencia, atributiva; funciona normalmente en su significación «primitiva» no modificada, por ejemplo, en nuestro anterior ejemplo: *este árbol es verde*. Permanece en sí mismo —prescindiendo de su función sintáctica— inalterado cuando decimos: *este árbol verde*. Este modo de cambiar la forma sintáctica frente a la materia sintáctica —que, por ejemplo, se produce también cuando una significación nominal, que hace de sujeto, pasa a desempeñar la función de objeto, o cuando una proposición que funciona como premisa pasa a funcionar como conclusión— debe ser fijado ante todo, y es tema principal en la descripción de las estructuras generales de la esfera de las significaciones. El elemento adjetival en el sentido de la materia sintáctica, que permanece idéntica bajo las modificaciones de las funciones predicativas en funciones atributivas, experimenta otra modificación más cuando el adjetivo no sólo funciona como momento atributivo de una significación nominal, sino que es él mismo nominalizado, convertido en nombre. Por ejemplo: *el verde es un color* y *el ser verde* (la verdosidad) *es una diferencia del ser coloreado* (del colorido). Ambas expresiones no dicen lo mismo, a pesar de que los términos se desvían equívocamente, por cuanto puede entenderse en un caso el momento no-independiente sacado de la provisión de contenidos en un objeto concreto y, en otro caso, la nominalización del ser, correlato de la tesis del predicado que es puesta sobre la tesis del sujeto, y que tiene lugar en la predicación categórica por la parte del miembro predicado. La misma palabra *verde* cambia, pues, su significación en las nominalizaciones. En la expresión escrita, indica al menos una generalidad de esta modificación la regla de escribir los nombres con mayúscula inicial [18] (que, por tanto, no carece de valor lógico y gramatical). Es claro que la significación primitiva y la nominalizada (*verde* y *el verde; es verde* y *el ser verde*) tienen un momento esencial común, un «núcleo» idéntico. Este núcleo es un abstracto, que en ambos lados tiene diferentes *formas nucleares;* formas que deben distinguirse de las *formas sintácticas* (las cuales presuponen ya contenidos nucleares en y con algunas formas nucleares como materia sintáctica). Si la modificación de la forma nuclear del contenido nuclear adjetival (del núcleo mismo) ha producido una materia sintáctica del tipo nombre, entonces este nombre, determinadamente estructurado en sí, puede entrar en todas las funciones sintácticas que, según las leyes formales de la significación, exigen nombres como materias sintácticas. Baste lo dicho como indicación. Los pormenores pertenecen a un desarrollo sistemático de nuestra morfología.

[18] En alemán se escriben con mayúscula inicial todos los sustantivos y palabras sustantivadas. *(N. de los T.)*

§ 12. *Sinsentido y contrasentido*

Naturalmente, las incompatibilidades legales, a que nos ha conducido el estudio de los sincategoremáticos, deben distinguirse perfectamente de aquellas otras que ilustra el ejemplo de un *cuadrado redondo.* Ya en la investigación primera [19] hemos acentuado que no es lícito identificar lo que no tiene sentido (lo *sin* sentido) con lo que es absurdo (lo *contra* sentido). Por hipérbole suele decirse del contrasentido que no tiene sentido; aun cuando el contrasentido constituye más bien una esfera parcial de la esfera del sentido El enlace *cuadrado redondo* ofrece verdaderamente una significación unitaria que en el «mundo» de las significaciones ideales tiene su modo de «existencia», de ser; pero es de evidencia apodíctica que a la significación existente no puede corresponder ningún objeto existente. En cambio, si decimos *un redondo empero; un hombre y es,* u otra sarta de palabras por el estilo, no existen significaciones algunas que correspondan a estos enlaces como su sentido expresado. Las palabras ensartadas evocan sin duda en nosotros la representación indirecta de *cierta* significación unitaria por ellas expresada; pero tenemos al mismo tiempo la evidencia apodíctica de que semejante significación no puede existir, de que tales partes de significación, de tal modo enlazadas, son incompatibles en una significación unitaria. Esa misma representación indirecta no podrá considerarse como la significación de aquellas complexiones de palabras. En función normal, la expresión evoca su significación. Pero cuando la comprensión no existe, entonces sucede acaso que por semejanza sensible con expresiones significativas o comprendidas, la sarta de palabras podrá evocar la representación impropia de «cierta» significación correspondiente, pero echándose de menos justamente la significación misma.

La diferencia entre las dos incompatibilidades es, pues, clara: *en el primer caso,* ciertas significaciones parciales no se compadecen en la unidad de la significación, en cuanto que la objetividad (o la verdad) de todas las significaciones enteras es alcanzada por ello. Un objeto (por ejemplo, una cosa, una situación objetiva) en el cual esté unido todo lo que la significación unitaria representa como conviniendo unitariamente en él, merced a las significaciones «incompatibles» entre sí, no existe ni puede en general existir. Pero la significación misma existe desde luego. Nombres como *hierro de madera* y *cuadrado redondo,* o proposiciones como *todos los cuadrados tienen cinco ángulos,* son nombres y proposiciones ni más ni menos que otros cualesquiera. Pero *en el segundo caso* es la posibilidad misma de la significación unitaria la que no tolera que en ella coexistan ciertas significaciones parciales. Entonces poseemos sólo una representación indirecta, que apunta a la síntesis de dichas significaciones parciales en una significación única; y con ello poseemos al mismo tiempo la intelección de que a semejante representación no puede nunca corresponderle un objeto, esto es, de

[19] Véase *supra,* p. 617, núm. 3.

que una significación de la especie que aquí es intencionalmente referida, no puede existir. El juicio de incompatibilidad recae aquí sobre representaciones, allá sobre objetos; aquí entran en la unidad del juicio representaciones de representaciones, allá representaciones puras y simples.

Las incompatibilidades —y por otra parte compatibilidades— apriorísticas estudiadas aquí, como también las correspondientes leyes del enlace de las significaciones, hallan su expresión *gramatical,* al menos parcialmente, en las reglas que presiden el enlace gramatical de las partes de la oración. Si inquirimos las razones de por qué en nuestro idioma son permitidos ciertos enlaces, mientras que otros son prohibidos, habremos de tropezar, sin duda, en gran proporción con hábitos verbales accidentales y, en general, con hechos efectivos de la evolución lingüística que se ha verificado de un modo en unos idiomas y de otro modo en otros idiomas. Pero también tropezaremos en parte con la diferencia esencial entre significaciones independientes y no-independientes, así como con las leyes apriorísticas, íntimamente conexionadas, del enlace y la transformación de las significaciones, leyes que en todo idioma evolucionado habrán de manifestarse más o menos claramente en la morfología gramatical y en una clase correspondiente de incompatibilidades gramaticales.

§ 13. *Las leyes de la complexión de las significaciones y la morfología pura lógico-gramatical*

El problema de una ciencia de las significaciones sería, pues, investigar la estructura legal esencial de las significaciones y las leyes en ella fundadas del enlace de las significaciones y de la modificación de las significaciones y reducir dichas leyes al mínimo número de leyes elementales independientes. Mas para ello sería notoriamente necesario estudiar primero las figuras de significación primitivas y sus estructuras internas y determinar en conexión con ellas las puras categorías de significación que en las leyes circunscriben el sentido y la extensión de lo indeterminado (o en un sentido exactamente análogo a la matemática, de las variables). La aritmética puede en cierto modo aclararnos lo que llevan a cabo esas leyes formales de enlace. Existen ciertas formas de síntesis, según las cuales, ya esa universalmente, ya sea bajo determinadas condiciones indicables, prodúcense con cada dos números nuevos números. Las «operaciones directas» $a + b$, ab, a^b, etc., proporcionan ilimitadamente números como resultado; «las inversas» $a - b$, $\frac{a}{b}$, $\sqrt[b]{a}$, etc., los proporcionan bajo ciertas limitaciones. Que esto es así hay que comprobarlo por una *proposición existencial,* o mejor por una *ley* existencial, y eventualmente demostrarlo, derivándolo de ciertos axiomas primitivos. Ya, por lo poco que hasta ahora hemos podido indicar, es claro que en la esfera de las significaciones existen leyes semejantes, leyes que se refieren a la existencia —o no existencia— de *significaciones;* y es claro también que en esas leyes las significaciones no son variables libres, sino

que están limitadas a la extensión de unas u otras categorías fundadas en la naturaleza de la esfera de las significaciones.

En la lógica pura de las significaciones —cuyo fin supremo consiste en establecer leyes de validez objetiva de las significaciones, hasta donde esta validez venga condicionada por la pura forma de la significación—, el fundamento necesario lo constituye la teoría de la estructura esencial de las significaciones y leyes de sus formaciones. La lógica tradicional ofrece iniciaciones aisladas de esto en las doctrinas del concepto y del juicio, pero sin tener conciencia de los fines que, en general, hay que poner bajo el punto de vista de la idea pura de la significación. Es notorio que la doctrina de las estructuras elementales y de las formas concretas de los «juicios» —y éstos ahora deben entenderse como «proposiciones»— comprende toda la morfología de las significaciones, en cuanto que toda figura concreta de significación o es proposición o se acomoda como posible miembro en proposiciones. Siempre hay que tener en cuenta que, en el sentido de la exclusión de toda materia de conocimiento —exclusión que la lógica pura como tal mantiene—, queda excluido todo aquello que pudiera dar a las formas de significación (tipos, figuras) *determinada* referencia a esferas materiales del ser. Siempre en lugar de los conceptos materiales (incluso los supremos, como cosa física, espacialidad, cosa psíquica, etc.) entran representaciones universales indeterminadas de cosas en general, bien que de una categoría de significación fijamente determinada (por ejemplo, significación nominal, adjetival, proposicional).

Así, pues, en una morfología puramente lógica de las significaciones trátase, ante todo, de fijar las formas *primitivas* y de fijarlas dentro del marco de la pureza descrita. Habría que fijar *las formas primitivas de las significaciones independientes, de las oraciones completas con sus articulaciones inmanentes y estructuras en las articulaciones.* Luego vendrían *las formas primitivas de la complicación y modificación,* que las diferentes categorías de los posibles miembros admiten conformemente a su esencia (en lo cual debe advertirse que oraciones completas pueden entrar como miembros en otras oraciones). Después se trataría de una sinopsis sistemática sobre la ilimitada variedad de las otras formas que *pueden derivarse* por continuada *complicación —o modificación.*

Naturalmente, las formas que hay que fijar son formas «válidas»; esto quiere decir aquí que son formas que en particularización arbitraria proporcionan significaciones realmente existentes —existentes *como* significaciones—. Así, pues, *a toda forma primitiva pertenece, ante todo. al mismo tiempo cierta ley existencial apriorística,* que dice que todo enlace de significaciones, que sigue tal forma, da realmente una significación unitaria. con tal de que los términos (los indeterminados, los variables de la forma) pertenezcan a ciertas categorías de significación. Mas por lo que se refiere a la *deducción de las formas derivadas,* ésta quiere ser al mismo tiempo la deducción de su validez; deberán, pues, pertenecer a ellas ciertas leyes existenciales, las cuales se deducen, empero, de las de las formas primitivas.

Por ejemplo: a cada dos significaciones nominales *M* y *N* pertenece la forma primitiva de enlace *M* y *N*, con la ley de que el resultado del enlace es, a su vez, una significación de la misma categoría. La misma ley existe si en vez de significaciones nominales tomamos significaciones de otras categorías, por ejemplo, significaciones proposicionales o adjetivales. Dos proposiciones cualesquiera, unidas en la forma *M* y *N* dan una proposición; dos adjetivos dan un adjetivo (una significación, que puede funcionar como un atributo o un predicado complejo, pero unitario). También a dos proposiciones cualesquiera, *M, N,* pertenecen las siguientes formas primitivas de enlace: *si M, entonces N, M* o *N,* de tal modo que el resultado es, a su vez, una proposición. A toda significación nominal *S,* y a toda significación adjetival *p,* pertenece la forma primitiva *Sp* (por ejemplo, *casa roja); legal*mente, el resultado es una nueva significación que pertenece a la categoría de la significación nominal. Podríamos ofrecer otros muchos ejemplos de formas primitivas de enlace. Hay que advertir, por lo que se refiere a todos los enunciados de leyes pertenecientes a este punto, lo siguiente: que en la concepción de las ideas categoriales de *oración, representación nominal, representación adjetival,* etc. —que determinan las variables de las leyes—, hacemos abstracción de las formas sintácticas cambiantes, que pertenecen necesariamente a esas significaciones en casos dados y en alguna determinación. Hablamos del mismo nombre, ya ocupe el puesto de sujeto, ya se halle en la función de objeto; hablamos del mismo adjetivo, ya funcione en el predicado o atributivamente; hablamos de la misma oración, ya se ofrezca como oración libre o como oración conjuntiva, disyuntiva, hipotética, ya sea miembro en éste o en aquel lugar de una oración compleja. Naturalmente, determínase con esto una voz muy usada, pero nunca esclarecida científicamente, la que, en la lógica tradicional, habla de *términos.* En las leyes formales lógicas, que caen en el círculo visual de la lógica tradicional [20], como también en nuestras leyes de estructuras, esos *términos* funcionan como variables; y las categorías que circunscriben la esfera de la variabilidad son categorías de términos. La fijación científica de esas categorías es manifiestamente uno de los primeros problemas de nuestra morfología.

Ahora bien, si en las formas primitivas así obtenidas sustituimos gradualmente y sin cesar a un término simple un enlace de dichas formas y aplicamos siempre la ley existencial primitiva, resultarán nuevas formas de validez deductiva asegurada y enlazadas unas en otras en la complicación que se quiera. Por ejemplo, para el enlace conjuntivo de las oraciones:

$$(M \text{ y } N) \text{ y } P$$
$$(M \text{ y } N) \text{ y } (P \text{ y } Q)$$
$$[(M \text{ y } N) \text{ y } P] \text{ y } Q$$

[20] Todo lo que ésta ofrece como doctrinas realmente lógicas puras —así la doctrina del silogismo— se ordena en la lógica de las significaciones enunciativas (la lógica *apofántica*).

y así sucesivamente, como también para el enlace disyuntivo e hipotético de las oraciones y para los demás modos de enlace de cualesquiera categorías de significación. Se comprende sin más que las complicaciones progresan *in infinitum* en el modo de combinaciones abarcables con la mirada; que cada nueva forma permanece unida a la misma categoría de significación, como esfera de la variabilidad para sus términos; y que mientras esta esfera sea mantenida, han de *existir* necesariamente todas las uniones de significaciones que sobre ellas se hagan, es decir, que todas estas uniones de significaciones han de ofrecer un sentido unitario. Se ve también que las proposiciones existenciales correspondientes son patentes consecuencias deductivas de la proposición perteneciente a la forma primitiva. En vez de emplear siempre la misma forma de enlace podemos, como es notorio, variar arbitrariamente y dentro de la legítima posibilidad, utilizar para las construcciones combinaciones de distintas formas de enlace y pensar así como producidas en modo legal infinidades de formas complicadas. Y al formular en la conciencia esas situaciones objetivas, se produce en nosotros la intelección *de la constitución apriorística de la esfera de la significación, por parte de todas aquellas formas que tienen su origen apriorístico en las formas fundamentales.*

Y naturalmente, esta intelección y finalmente la total intelección de la constitución formal de toda la esfera de la significación, constituye el único fin de tales investigaciones. Fuera irracional abrigar la esperanza de que la formulación de los tipos de significación y de las leyes existenciales a ellos pertenecientes pudiera proporcionarnos reglas prácticas valiosas de la complexión de significaciones o de la complexión gramatical de expresiones. No habiendo aquí tentación alguna que nos invite a falsear la línea de lo exacto, no hay tampoco interés práctico en determinar científicamente esa línea. El *sin sentido* se produce a la menor desviación de las formas normales y salta a la vista tan inmediatamente, que en la práctica del pensar y del hablar casi nunca caemos en tales desviaciones. Pero tanto mayor es, en cambio, el interés teorético que ofrece la investigación sistemática de todas las posibles formas de significación y de estructuras primitivas. Trátase, dicho más exactamente, de la intelección de que todas las significaciones posibles están sometidas en general a unos tipos de estructuras categoriales, tipos que vienen *a priori* prescritos en la idea general de significación; y de que en la esfera de las significaciones dominan leyes apriorísticas, según las cuales, todas las formas posibles de formaciones concretas se hallan en dependencia sistemática de un pequeño número de formas primitivas, fijadas por leyes existenciales; y de estas formas pueden, por tanto, ser extraídas por pura construcción. *Esas leyes reducen, pues, a conciencia científica —ya que son apriorísticas y puramente categoriales— un pedazo básico y fundamental de la constitución de la «razón teorética».*

Adición.—He hablado antes de complicación y *modificación.* En efecto, la esfera que ha de circunscribirse contiene también las leyes de la modificación. El antes referido análogo de la *suppositio materialis* ilustra lo que

queremos decir. Otros ejemplos proporcionan las diferencias —no fáciles de esclarecer— de *la función de conexión* (de las *sintaxis* apriorísticas), como cuando, por ejemplo, el nombre-sujeto es llevado al lugar del objeto. Estas diferencias, muy mezcladas con diferencias empíricas, andan juntas con las formas de los casos y, en general, con las formas sintácticas gramaticales. También pertenece a este punto la diferencia entre la función predicativa y la atributiva de las significaciones adjetivales; y otras de la misma especie [21].

§ 14. *Las leyes del vitando sinsentido y las leyes del vitando contrasentido. La idea de la gramática lógica-pura*

Las referidas leyes formales de la significación, que llevan a cabo la mera separación entre las esferas de lo que tiene sentido y lo que no tiene sentido, habrán de valer en más amplio sentido verbal como leyes formales lógicas. Sin duda, cuando se hable de leyes lógicas, nadie caerá en la cuenta de esas leyes, sino que todos pensaremos exclusivamente en aquellas otras leyes que están mucho más próximas a nuestros intereses prácticos de conocimiento y que, limitadas a significaciones con sentido, se refieren a su *posibilidad y verdad objetivas*. Reflexionemos sobre la relación entre ambas especies de leyes.

Las leyes apriorísticas que pertenecen a la constitución de las formas esenciales de significación, dejan abierto el problema de si las significaciones que se constituyen en dichas formas son «objetivas» o «sin objeto», si (cuando se trata de formas proposicionales) dan por resultado verdad o no. En efecto, según lo dicho, esas leyes tienen la mera función de separar el sentido del sinsentido. La palabra sinsentido debe en este punto (repitámoslo) tomarse propia y estrictamente; una sarta de palabras, como *rey aldaba pero sin*, no puede ser unitariamente entendida; cada palabra tiene por sí misma un sentido, pero su composición no lo tiene. *Estas leyes del sentido —c. dicho normativamente, del vitando sinsentido— adscriben a la lógica las formas de significación en general posibles, cuyo valor objetivo debe ante todo determinar*. Pero la lógica lo hace estableciendo las leyes (completamente de otra especie) que separan el sentido *formal* congruente del sentido *formal* incongruente, *del contrasentido formal*.

La congruencia (o respectivamente el contrasentido) de las significaciones dice posibilidad *objetiva* y apriorística (congruencia, compatibilidad) frente a la imposibilidad objetiva (incompatibilidad); o con otras palabras: dice posibilidad o imposibilidad *del ser de los objetos significados* (la com-

[21] Las investigaciones sobre morfología de las significaciones, que en este lugar de la primera edición anunciaba y que he expuesto con numerosos perfeccionamientos, en mis lecciones universitarias de Gotinga, desde 1901, espero ofrecerlas a la publicidad en mi *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. [Anuario de filosofía e investigación fenomenológica.]

patibilidad o incompatibilidad del ser de determinaciones objetivas significadas), en cuanto que viene condicionada por la propia *esencia* de las significaciones y, por tanto, es inteligible por éstas en evidencia apodíctica. Esta oposición entre sentido y contrasentido objetivos y congruentes, conformemente a la significación, se halla por nuestras determinaciones conceptuales separada rigurosamente de la oposición entre sentido y sinsentido (siendo de advertir que en el hablar común, algo laxo, los conceptos suelen mezclarse y se dice a veces de todo contrasentido y aun de toda grosera falta a la verdad empírica, que no tiene sentido). Pero también necesitamos aquí acudir a la división entre el *contrasentido material (sintético)* —en que pueden incurrir conceptos de cosas (últimos núcleos de significación de cosas) como es el caso por el ejemplo en la proposición: *un cuadrado es redondo,* e igualmente en toda proposición geométrica pura que sea falsa— y el *contrasentido formal* o *analítico,* por el cual entendemos toda incompatibilidad objetiva, que se funda en la *pura esencia de las categorías de significación,* sin tener en cuenta la «materia del conocimiento». (Análoga distinción atraviesa también el concepto opuesto del sentido congruente). Leyes como el principio de contradicción, el de la doble negación o el *modus ponens,* son, dicho normativamente, leyes del *vitando contrasentido formal.* Estas nos enseñan lo que merced a la «forma pura del pensar» vale para todo lo objetivo en general, esto es, lo que para la validez objetiva de las significaciones puede decirse *a priori* de toda materia de la objetividad significada, sobre la base de la pura forma de significación en que es pensada. Estas leyes no deben ser violadas, o, de lo contrario, resulta ya la falsedad, aun antes de que hayamos tomado en cuenta lo objetivo en su particularidad material. Son leyes «analíticas», en el sentido de nuestra investigación tercera [22], por oposición a las leyes «apriorísticas» sintéticas, que contienen conceptos materiales y están en su validez ligadas a ellos. En la esfera de las leyes analíticas en general distínguense estas leyes formales, es decir, las leyes de validez objetiva fundadas en las puras categorías de significación, *de las leyes ontológico-analíticas,* que se fundan en las *categorías formales ontológicas* (como objeto, propiedad, pluralidad) y determinan rigurosamente un segundo concepto estricto de lo analítico. Podemos denominarlo *apofántico analítico,* como en el sentido de la *lógica apofántica.* En una parte, pero sólo en una, existen relaciones de equivalencia entre las dos clases de leyes. Pero sobre esto no podemos extendernos más.

Si, pues, nos limitamos —prescindiendo de toda cuestión de validez objetiva— al *a priori* que arraiga puramente en la esencia genérica de la significación como tal, a saber: a la disciplina señalada en la presente investigación —disciplina que indaga las primitivas estructuras de significación, los primitivos tipos de enlace y articulación, así como las leyes en ellos fundadas de las operaciones de complexión y modificación de las significa-

[22] §§ 11 y s., pp. 404 y ss.

ciones—, hemos de reconocer la legitimidad indudable de aquel pensamiento de una *gramática universal* que concibió el racionalismo de los siglos XVII y XVIII. Lo que en este sentido hemos indicado ya en la introducción no necesita apenas mayor desarrollo. Instintivamente, los antiguos gramáticos tenían presente sobre todo sin duda la referida esfera de leyes, aun cuando no consiguieron llevarla a claridad conceptual. Existe también en la esfera gramatical una medida fija, una norma apriorística, que no es lícito rebasar. Así como en la esfera propiamente lógica distínguese lo apriorístico, la «lógica pura» de la lógica empírica y práctica, así también en la esfera gramatical sepárase lo —por decirlo así— «puramente» gramatical, esto es, lo apriorístico (la «forma ideal» del lenguaje, como excelentemente se ha dicho) de lo empírico. En ambos casos, lo empírico viene determinado en parte por los rasgos universales —bien que tan sólo efectivos— de la naturaleza humana y en parte también por las particularidades accidentales de la raza, del pueblo con su historia, del individuo con su experiencia individual de la vida. Pero lo apriorístico es —al menos en sus formaciones primitivas— aquí y allí como en todo siempre patente, «comprensible de suyo» y hasta trivial; y sin embargo, su exposición sistemática, su persecución teorética y su esclarecimiento fenomenológico es científica y filosóficamente del más alto interés y de no pequeña dificultad.

Naturalmente se puede extender el pensamiento de la gramática universal allende la esfera apriorística, tomando en consideración la esfera —en algún respecto vaga— de lo universal humano en sentido empírico. Puede y debe haber una gramática universal en ese *más amplio* sentido. Lejos de mí (ahora y siempre) la idea de dudar de que esa esfera ampliada «sea rica en conocimientos importantes y suficientemente determinados» [23]. Pero aquí, como siempre que están en juego intereses filosóficos, es incumbencia de la mayor importancia el separar cuidadosamente lo apriorístico de lo empírico y conocer que dentro de esta disciplina, concebida en plena amplitud, los conocimientos para el gramático importantes de la morfología de las significaciones tienen su propio carácter, justamente como pertenecientes a una disciplina apriorística, que debe ser delimitada puramente. Aquí como en muchos otros puntos es necesario adherirse a la gran sentencia de Kant e inspirarse en su sentido filosófico: que no es aumento, sino menoscabo de las ciencias el confundir sus límites. Hay que advertir que una gramática universal en ese sentido amplio es una ciencia concreta que, justamente en el modo de la ciencia concreta, reúne para los fines de explicar los datos concretos, muchos varios conocimientos que tienen su lugar teorético en ciencias teoréticas esencialmente diferentes, ya en ciencias empíricas, ya en ciencias apriorísticas. Ahora bien, nuestra época, tan aficionada a la ciencia natural, ha tenido buen cuidado de realizar investigaciones empírico-generales en todo y, por tanto, también en los temas gra-

[23] Como dice A. Marty —con la creencia extraña de que con ello contradice mi opinión— en su obra citada, p. 61.

maticales. Mas para las investigaciones apriorísticas, por el contrario, el sentido de nuestra época amenazaba casi con extinguirse, aun cuando todas las intelecciones fundamentales nos remiten siempre a esos conocimientos apriorísticos. Por eso defiendo yo aquí la legitimidad de una *Grammaire générale et raisonnée,* de una gramática «filosófica» y lo que en ella se endereza —bien que en el modo de una intención oscura, inmatura todavía— hacia lo «racional» en sentido auténtico, lo «lógico» del idioma, lo *a priori* en la forma de la significación [24].

Si no me engaño, es de significación fundamental para la investigación lingüística el llevar a clara conciencia las distinciones aquí indicadas tan sólo provisionalmente y el apropiarse la intelección de que el idioma tiene fundamentos no sólo fisiológicos, psicológicos e histórico-culturales, sino también apriorísticos. Estos últimos se refieren a las esenciales formas de significación y a las leyes apriorísticas de su complexión o modificación; y no es imaginable idioma alguno que no esté codeterminado esencialmente por ese *a priori.* Con los conceptos procedentes de esa esfera opera todo investigador del lenguaje, sépalo claramente o no.

Podemos decir en conclusión: que dentro de la lógica pura, la pura morfología de las significaciones se delimita como una esfera que, considerada en sí, es una, primera y fundamental. Considerada desde el punto de vista de la gramática, ofrece un esqueleto que todo idioma efectivo rellena y reviste de material empírico en distinto modo, obedeciendo ya a motivos generales humanos, ya a motivos empíricos accidentales y cambiantes. Mucho o poco podrá determinarse de ese modo empíricamente en el contenido efectivo de los idiomas históricos y en sus formas gramaticales; pero todo idioma estará siempre ligado a ese esqueleto ideal. Y así la investigación teorética del mismo ha de ser uno de los fundamentos para el último esclarecimiento científico de todos los idiomas en general. Téngase siempre presente el punto fundamental: todos los tipos de significación determinados en la morfología pura, investigados sistemáticamente en sus articulaciones y estructuras —las formas fundamentales de las oraciones, la oración categórica con sus múltiples figuras particulares y formas de articulación, los tipos primitivos de oraciones proposicionales complejas, como las unidades oracionales conjuntivas, disyuntivas, hipotéticas, o las diferencias de la universalidad y particularidad por un lado y de la singularidad por el otro, las sintaxis de la pluralidad, de la negación, de las modalidades, etc.—, son enteramente apriorísticas y están fundados

[24] Gustoso concedo a las objeciones de A. Marty (objeciones que por lo demás no responden, según creo, a lo peculiar de la investigación presente, ni de las restantes investigaciones de esta obra) que la primera edición iba demasiado lejos al decir: «que *todas* las censuras dirigidas a la antigua doctrina de la *Grammaire générale et raisonnée,* alcanzan no más que a la poca claridad de sus formas históricas y a la mezcla de lo apriorístico con lo empírico». De todas maneras es cierto que las más graves censuras que se le lanzan son justamente las que se enderezan contra su afán de sacar a relucir en el idioma algo racional, lógico.

en la esencia ideal de las significaciones como tales, como igualmente las figuras de significación que se producen según las leyes operativas de la complexión y modificación y según esas formas primitivas. Frente a las fórmulas empírico-gramaticales son, pues, lo primero en sí; y en realidad semejan un «esqueleto ideal» [25] que en revestimiento empírico se manifiesta más o menos perfectamente. Todo esto hay que tenerlo presente, para poder preguntar con sentido: ¿cómo expresa el alemán, el español, el latín, el chino, etc., «la» proposición existencial, «el» plural, «las» modalidades de «posible», «verosímil», el «no», etc.? No puede ser indiferente que el gramático se contente con sus opiniones privadas precientíficas acerca de las formas de significación o con las representaciones empíricamente enturbiadas que la gramática histórica, acaso la latina, le proporcionan —o que tenga presente el puro sistema de las formas en forma científicamente determinada y teoréticamente conexionada, esto es, en la de nuestra morfología de las significaciones.

Teniendo, pues, en cuenta que de esta esfera inferior de la lógica quedan excluidos los problemas acerca de la verdad, la objetividad, la posibilidad objetiva y con referencia a la función ya caracterizada de esta esfera para servir a la intelección de la esencia ideal de todo idioma, podríamos denominar esta esfera fundamental de la lógica pura llamándola *gramática lógica-pura*.

Observaciones

1. En la primera edición dije «gramática pura», nombre pensado y expresamente señalado como análogo a la «física pura» de Kant. Mas no pudiendo de ningún modo sostenerse que la morfología pura de las significaciones comprenda todo el *a priori* gramatical general —existe, por ejemplo, un *a priori* propio de las relaciones, gramaticalmente muy fecundas, que se dan en la comprensión mutua de los sujetos psíquicos—, deberá darse la preferencia al término de *gramática lógica-pura*.

2. Después de las anteriores dilucidaciones, nadie podrá atribuirnos el pensamiento de considerar posible una gramática «general» en el sentido de una ciencia general que comprenda como especialidades accidentales todas las gramáticas particulares: como, por ejemplo, la teoría matemática general contiene *a priori* en sí y resuelve de una vez todos los casos particulares posibles. Naturalmente, hablamos aquí de gramática general, o mejor, lógica pura, en sentido análogo al que tiene el término de ciencia general del lenguaje. Así como esta ciencia estudia las doctrinas generales que pueden *preceder* a las ciencias de los idiomas determinados, sobre todo, pues, los supuestos o fundamentos, que para todos tienen validez, así también, en

[25] Contra la opinión de A. Marty, que discute la propiedad de la comparación *loc. cit.*, p. 59, nota.

su *estrecho* círculo, la gramática lógica-pura, que indaga precisamente uno de esos fundamentos, el fundamento cuyo territorio teorético originario está en la lógica pura. Su incorporación en la ciencia del lenguaje sirve, naturalmente, al mero interés de *aplicación,* como —en otra dirección— sucede a algunos capítulos de la psicología.

En este punto es Marty de otra opinión, como en general lo es con respecto a la ordenación teorética de las investigaciones, apriorísticas y empíricas. Véase *op. cit.,* § 21, pp. 63 y ss. En la nota que pone a la página 67, dice que los conocimientos lógico-gramaticales adscritos por mí a la lógica pura tienen, «desde el punto de vista teorético, su sede natural en la psicología del lenguaje; y la lógica y la parte nomotética de la psicología del lenguaje sacan de ahí lo que para sus fines es útil y adecuado». No puedo por menos de considerar como radicalmente errónea la concepción de Marty. Según ella, llegaríamos a incorporar a la psicología, o incluso quizá a la psicología del lenguaje, la aritmética y, en consecuencia posterior, todas las disciplinas de la matemática formal. Con estas disciplinas forma una unidad la lógica pura en sentido estricto, en el sentido de una doctrina de la validez de las significaciones; y con ésta, a su vez, forma una unidad esencial, a mi juicio, la morfología pura (véase el capítulo final de los Prolegómenos —tomo primero—). En esta unidad esencial de una *mathesis universalis* han de ser tratadas todas; y en todo caso han de ser cuidadosamente separadas de toda ciencia empírica, llámese física o psicología. Tal hacen, en efecto, los matemáticos —aunque excluyendo los problemas específicos filosóficos y en modo, por decirlo así, ingenuo dogmático—, sin preocuparse de las objeciones de los filósofos, con gran provecho para la ciencia, a mi juicio.

3. Nada ha perturbado tanto la discusión acerca de la relación exacta entre lógica y gramática, como la constante confusión de las dos esferas lógicas que hemos distinguido antes como esfera inferior y superior y caracterizado por sus contrapartidas negativas —las esferas del sinsentido y del contrasentido formal—. Lo lógico, en el sentido de la esfera superior orientada hacia la verdad formal —o también la objetividad—, es para la gramática seguramente indiferente. No así lo lógico en general. Mas si se pretende desacreditar la esfera inferior tachándola de estrecha y harto notoria, así como también de *prácticamente* inútil, habría que contestar a tal propósito diciendo que mal cuadra al filósofo, representante nato del interés de la teoría pura, dejarse determinar por la cuestión de la utilidad práctica. Justamente el filósofo debe saber que detrás de lo «patente y notorio» se ocultan los problemas más difíciles; tanto, que con giro paradójico, pero no sin sentido profundo, podría denominarse la filosofía la ciencia de las trivialidades. En todo caso, aquí, lo que a primera vista parece tan trivial, conviértese, tras una consideración más detenida, en fuente de problemas profundos y ramificados. Mas como éstos no son los primeramente sensibles para el lógico, cuyo interés se endereza a la validez objetiva —aunque sí son, dicho aristotélicamente, los «primeros en sí»—, resulta que no es de

admirar que la lógica (incluso la de Bolzano) no haya llegado hasta ahora ni siquiera a formular científicamente esos problemas, o a concebir la idea de una morfología lógica pura. De esta suerte, fáltale a la lógica un primer fundamento, fáltale una distinción científica estricta y fenomenológicamente clara de los elementos y estructuras primitivos de la significación, fáltale el conocimiento de las leyes esenciales correspondientes. Así se explica también que las numerosas teorías del «concepto» y del «juicio», que penetran en esta esfera por un lado muy esencial, hayan dado resultados tan poco sostenibles. En realidad esto obedece en gran parte a la falta de puntos de vista y fines exactos, a las mezclas de las distintas capas de problemas, que deben ser separadas radicalmente, y al psicologismo, ya declarado, ya encubierto bajo distintos disfraces. Pero es claro que estos defectos —puesto que la mirada del lógico siempre descansa sobre la forma— demuestran la dificultad implícita en las cosas mismas.

4. Sobre las concepciones afines y contrarias, véase H. Steinthal, *Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft.* [Introducción a la psicología y ciencia del lenguaje.] Sobre todo, remitimos a la hermosa dilucidación de la concepción de W. v. Humboldt, de la que se desprende que nuestras consideraciones se aproximan en cierto modo al gran investigador, también muy reverenciado por Steinthal. Lo que Steinthal objeta —hallándose en la opinión opuesta—, parece tan fácilmente contestado por nuestras distinciones, que podemos prescindir aquí de toda crítica.

Investigación quinta

Sobre las vivencias intencionales y sus «contenidos»

Introducción

En la segunda investigación hemos puesto en claro el sentido de la idealidad de la especie en general, y por ende, el sentido de la idealidad de las significaciones, que interesa a la lógica pura. Como a todas las unidades ideales, corresponden a las significaciones posibilidades reales y eventualmente realidades; a las significaciones *in specie* corresponden los actos de significar y aquéllas no son más que momentos ideales de éstos. Ahora bien, suscítanse nuevas cuestiones con referencia al género de vivencias psíquicas en que toma su origen el género supremo de significación, y análogamente con referencia a las especies ínfimas de estas vivencias, en que se despliegan las especies esencialmente distintas de significaciones. Trátase, pues, de responder a la cuestión del origen del concepto de significación y de sus variedades esenciales, o de responder a esta cuestión de un modo más profundo y más amplio que en nuestras investigaciones anteriores. En íntima conexión con ésta hállanse otras cuestiones. Las significaciones residen en intenciones significativas, que pueden entrar en cierta relación con la intuición. Hemos hablado repetidas veces del *cumplimiento* de la intención significativa por intuición correspondiente y de que la más alta forma de este cumplimiento se da en la evidencia. Surge, pues, el problema de describir esta notable relación fenomenológica y de determinar su papel, esto es, aclarar los conceptos epistemológicos fundados en ella. Para la investigación analítica son inseparables este problema y los anteriores, referentes a la esencia de la significación (especialmente de la representación lógica y del juicio lógico).

La presente investigación no se ocupará de estos problemas, pues antes de poder atacarlos es menester una investigación fenomenológica mucho más general. Las vivencias del significar son *actos*, y lo significativo de cada acto particular reside justamente en la *vivencia de acto* y no en el objeto, y reside en lo que hace de ella una vivencia *intencional*, «dirigida» a objetos. La esencia de la vivencia impletiva reside asimismo en ciertos *actos:* pensar e intuir son distintos *en cuanto* actos. Y naturalmente, el cumplirse mismo es una relación que atañe especialmente a los caracteres de acto. Ahora bien, no hay en la psicología descriptiva término más dis-

cutido que el de «actos», por lo cual ha podido suceder que la duda, ya que no instantánea repulsa, haya hecho presa en todos los pasajes de las investigaciones anteriores en que el concepto de acto ha servido para caracterizar y expresar nuestra concepción. Es, por tanto, una importante condición previa para resolver los problemas indicados el aclarar, ante todo, este concepto. Y se pondrá de manifiesto que el concepto de acto, *en el sentido de vivencia intencional,* define una importante unidad genérica en la esfera de las vivencias (tomadas en pureza fenomenológica) y que, por ende, la inclusión de las vivencias significativas en este género proporciona en realidad una valiosa característica de las mismas.

Es notorio que en la investigación de la esencia fenomenológica de los actos como tales, entra también el poner en claro la diferencia entre el carácter de acto y el contenido de acto; y respecto de este último el señalar las significaciones, fundamentalmente distintas, en que se habla del *contenido* de un acto.

La esencia de los actos como tales no puede exponerse de un modo satisfactorio sin entrar, en medida bastante considerable, en la fenomenología de las «representaciones». Nos recuerda esta íntima conexión el conocido principio que dice que todo acto o es una representación o tiene por base representaciones. Pero la cuestión aquí es la de qué concepto de la representación hemos de tomar, entre los muy distintos que hay; y de este modo conviértese en parte esencial del problema la distinción de los fenómenos que andan aquí íntimamente mezclados y que dan base a los equívocos.

El estudio de los problemas que acabamos de indicar a grandes rasgos (y a los cuales se unirán íntimamente algunos otros), irá unido convenientemente a la distinción psicológica y descriptiva de varios conceptos de lo que es conciencia, conceptos que se mezclan unos con otros. Los actos psíquicos son designados con frecuencia como «operaciones de la conciencia», como «referencias de la conciencia a un contenido (objeto)», y la «conciencia» es definida muchas veces justamente como una expresión colectiva de los actos psíquicos de toda especie.

CAPITULO 1

La conciencia como consistencia fenomenológica del yo y la conciencia como percepción interna

§ 1. *Multivocidad del término de conciencia*

En la psicología se habla mucho de la *conciencia*, de los contenidos de la conciencia y de las vivencias de la conciencia (por lo general se habla pura y simplemente de los contenidos y de las vivencias), principalmente al tratar de la distinción entre los fenómenos psíquicos y los físicos, términos con que se designan los fenómenos que pertenecen respectivamente a la esfera de la psicología y a la de las ciencias físicas. El problema que se nos ha planteado: definir el concepto de acto psíquico con arreglo a su esencia fenomenológica, tiene una conexión muy estrecha con el de esta distinción; dicho concepto ha nacido justamente en este terreno con la pretensión de delimitar el dominio de la psicología. Ahora bien, hay *un* concepto de conciencia que puede emplearse justificadamente para llevar a cabo de un modo recto esta delimitación, y hay otro que viene dado por la definición del concepto de acto psíquico. En todo caso es menester distinguir varios conceptos emparentados en realidad y, por tanto, fáciles de confundir.

Discutiremos a continuación tres conceptos de conciencia, que son los que nos interesan para nuestros fines:

1. La conciencia como la total consistencia fenomenológica real del yo empírico, como el entrelazamiento de las vivencias psíquicas en la unidad de su curso.
2. La conciencia como percepción interna de las vivencias psíquicas propias.
3. La conciencia como nombre colectivo para toda clase de «actos psíquicos» o «vivencias intencionales».

Apenas es necesario decir que esto no agota todos los equívocos del término en cuestión. Recordemos, por ejemplo, estas expresiones —corrientes sobre todo en el lenguaje extracientífico—: «entrar en la conciencia» o «llegar a la conciencia», «elevada o depresiva conciencia de sí mismo», «despertar de la conciencia de sí mismo» (esta última expresión es usual también en la psicología, pero en un sentido muy distinto del de la vida diaria), etc.

Dada la ambigüedad de *todos* los términos que pueden utilizarse para una designación distintiva, la definición unívoca de los conceptos sólo es posible por un camino indirecto: cotejando las expresiones sinónimas y oponiendo las que deban distinguirse; y añadiendo además las descripciones y explicaciones adecuadas. Habremos de hacer uso, pues, de estos medios auxiliares.

§ 2. *Primero: La conciencia como unidad fenomenológico-real de las vivencias del yo. El concepto de vivencia*

Empezamos por el siguiente cotejo: El moderno psicólogo define o puede definir su ciencia diciendo que es la ciencia de los individuos psíquicos como unidades concretas de conciencia; o la ciencia de las vivencias de conciencia de ciertos individuos —que las viven—; o la ciencia de los contenidos de conciencia de éstos. La yuxtaposición de los términos en esta conexión da cierto concepto de conciencia a la vez que ciertos conceptos de vivencia y de contenido. El moderno psicólogo entiende por *vivencia* y *contenido* los acontecimientos reales (Wundt dice con razón, los sucesos) que, cambiando de un momento a otro y enlazándose y penetrándose de muy diversos modos, constituyen la unidad real de la conciencia del individuo psíquico correspondiente. En este sentido son *vivencias* o *contenidos de conciencia* las percepciones, las representaciones de la imaginación y de la fantasía, los actos del pensamiento conceptual, las presunciones y las dudas, las alegrías y los dolores, las esperanzas y temores, los deseos y las voliciones, etc., tal como tienen lugar en nuestra conciencia. Y con estas vivencias en su integridad y plenitud concreta son *vividas* también sus partes componentes y sus momentos abstractos; también éstos son contenidos reales de la conciencia. Es indiferente, naturalmente, que las respectivas partes sean distintas por sí o que su deslinde sea obra de actos referidos propiamente a ellas, y en especial que sean y puedan ser o no por sí objetos de percepciones «internas» que las aprehendan en su existencia consciente.

Indiquemos en seguida *que este concepto de vivencia puede tomarse de un modo fenomenológico* puro, *esto es, de tal suerte que resulte eliminada toda referencia a una existencia empírico-real* (a los hombres o a los animales de la naturaleza). La vivencia en sentido psicológico-descriptivo (fenomenológico-empírico) se convierte entonces en vivencia en el sentido de la

fenomenología *pura*[1]. En los ejemplos aclaratorios que ponemos a continuación puede y debe convencerse cualquiera de que la eliminación exigida está siempre en nuestro arbitrio, y de que las observaciones *psicológico-descriptivas* hechas (o por hacer) *primeramente* en ellos deben tomarse *puramente*, en el sentido indicado, y entenderse además como intelecciones esenciales puras (apriorísticas). E igual, naturalmente, en todos los casos análogos.

Así, por ejemplo, en el caso de la percepción externa, el momento de color, que constituye un elemento real de una visión concreta (en el sentido fenomenológico del fenómeno perceptivo visual) es un «contenido vivido» o «consciente» exactamente como el carácter del percibir y como el total fenómeno perceptivo del objeto coloreado. En cambio, este objeto mismo, aunque es percibido, no es vivido o consciente; ni tampoco, por ende, la coloración percibida en él. Si el objeto no existe, si la percepción resulta a la luz de la crítica un engaño, una alucinación, una ilusión, etc., no existe tampoco el color percibido, el color visto, el color del objeto. Esas diferencias entre la percepción normal y la anormal, la justa y la engañosa, no afectan al carácter íntimo, puramente descriptivo o fenomenológico, de la percepción. El color visto —esto es, el color que en la percepción visual aparece con y en el objeto aparente, como una cualidad de éste, y que es puesto en unidad con éste como existiendo actualmente—, si existe de algún modo, no existe ciertamente como una vivencia; pero le *corresponde* en la vivencia, esto es, en el fenómeno perceptivo, un elemento real. Le corresponde la *sensación de color*, el momento cromático fenomenológico, cualitativamente definido, que experimenta una «aprehensión» objetivadora en la percepción o en un componente de la misma que le pertenece privativamente («fenómeno de la coloración objetiva»). No raras veces se confunden ambas cosas, la sensación de color y el colorido objetivo del objeto. Justamente en nuestros días hay un modo muy corriente de exponer esto, que habla como si una y otra fuesen la misma cosa, considerada tan sólo desde diversos puntos de vista e intereses: considerada psicológica o subjetivamente, se llama sensación; considerada física u objetivamente, propiedad de la cosa exterior. Pero en contra de esto basta señalar la diferencia fácilmente aprehensible entre el rojo de esta esfera, visto objetivamente como uniforme, y la gradación de las sensaciones cromáticas subjetivas, indudable y hasta necesaria justamente en la percepción misma; diferencia que se repite respecto de *todas* las clases de propiedades objetivas y las complexiones de sensaciones correspondientes a ellas.

Lo que hemos dicho de las determinaciones sueltas es aplicable a los todos concretos. Es fenomenológicamente falsa la afirmación de que la diferencia entre el contenido consciente en la percepción y el objeto exterior percibido *en ella* (mentado perceptivamente) sea una mera diferencia de

[1] Cf. a esto mis *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*, etc. [Ideas sobre una fenomenología pura] en el *Jahrbuch f. Philos. u. phänom. Forschung.* [Anuario de filosofía e investigación fenomenológica], I, 1913, sección II.

punto de vista, que consista en considerar *un mismo fenómeno* una vez en conexión subjetiva, en la conexión de los fenómenos referidos al yo, y la otra vez en conexión objetiva, en la conexión de las cosas mismas. No será señalado nunca con bastante rigor el equívoco que permite llamar *fenómeno*, no sólo a *la vivencia en que consiste el aparecer del objeto* (por ejemplo, la vivencia concreta de la percepción en que el objeto mismo nos está supuestamente presente), sino también *al objeto aparente como tal*. El engaño de este equívoco desaparece tan pronto como nos damos cuenta fenomenológicamente de lo que se encuentra realmente del objeto aparente como tal en la vivencia del fenómeno. El fenómeno de la cosa (la vivencia) no es la cosa aparente, la cosa que «se halla frente» a nosotros supuestamente en su propio ser. Como pertenecientes a la conexión de la conciencia, vivimos los fenómenos; como pertenecientes al mundo fenoménico, se nos ofrecen aparentes las cosas. Los fenómenos mismos no aparecen; son vividos.

Así como nosotros nos aparecemos a nosotros mismos como miembros del mundo fenoménico [2], las cosas físicas y psíquicas (los cuerpos y las personas) aparecen en referencia física y psíquica a nuestro yo fenoménico. *Esta referencia del objeto fenoménico* (que se suele llamar también contenido de conciencia) *al sujeto fenoménico*, al yo, como *persona empírica*, como cosa, es, naturalmente, *distinta de la referencia del contenido de conciencia, en nuestro sentido de vivencia, a la conciencia en el sentido de la unidad de los contenidos de conciencia* (o de la consistencia fenomenológica del yo empírico). Allí se trata de la relación entre dos cosas aparentes; aquí de la relación de una vivencia suelta con la complexión de las vivencias. Igualmente hay que distinguir, a la inversa, la referencia de la persona aparente yo a la cosa exterior aparente y *la referencia entre el fenómeno de la cosa como vivencia y la cosa aparente*. Para hablar sólo de esta última referencia démonos clara cuenta de que la vivencia misma no es lo que está presente intencionalmente «en» ella; como cuando, por ejemplo, comprobamos que los predicados del fenómeno no son a la vez predicados de lo que aparece en él. Una nueva referencia es la referencia objetivadora que establecemos entre la complexión de sensaciones vivida en el fenómeno y el objeto aparente; como cuando decimos que en el acto de aparecer es vivida la complexión de las sensaciones, pero es a la vez «aprehendida», «apercibida» de cierto modo y que en este carácter fenomenológico de la aprehensión animadora de las sensaciones, consiste lo que llamamos aparecer el objeto [3].

[2] De este mundo sólo se trata aquí en *cuanto* aparente; pues quedan eliminadas todas las cuestiones sobre la existencia o inexistencia del mismo —juntamente con el yo empírico que aparece en él—, si queremos dar a todas estas consideraciones un valor, no psicológico-descriptivo, sino fenomenológico puro. Obsérvese, pues, que lo mismo que hasta aquí, todo nuevo análisis desarrollado primero psicológicamente, admite realmente esa «purificación» que le presta el valor de fenomenológico *puro*.

[3] O también fenómeno, en el sentido empleado antes y también en lo que sigue sentido en el cual se llama fenómeno a la vivencia misma (entendida fenomenológicamente).

También en los demás «actos» hay que hacer distinciones esenciales análogas a las que hemos encontrado necesarias respecto de la percepción, para distinguir lo que es en ella vivencia, esto es, lo que la compone realmente de lo que «hay en ella» en sentido impropio (en sentido «intencional»). Pronto habremos de tratar estas distinciones de un modo más general. Lo importante ahora es tan sólo impedir de antemano ciertas direcciones del pensamiento, que son erróneas y podrían oscurecer el sentido de los conceptos que se trata de aclarar.

§ 3. *El concepto fenomenológico de vivencia y su concepto popular*

Con el mismo designio advertimos que *nuestro concepto de vivencia no coincide con el popular*. Vuelve aquí a representar su papel la distinción que acabamos de indicar entre el contenido real y el intencional.

Si alguien dice: «He vivido las guerras de 1866 y 1870», llama «vivido» en este sentido a una complexión de procesos externos, y el vivir se compone aquí de percepciones, juicios y otros actos, en los cuales esos procesos se tornan fenómeno objetivo y, frecuentemente, objetos de cierta posición referida al yo empírico. La conciencia que los vive —en el sentido fenomenológico que nos sirve de norma—, no tiene en sí, naturalmente, estos procesos, ni las cosas que participan en ellos, como si fuesen sus *vivencias psíquicas,* sus componentes o contenidos reales. Lo que ella encuentra en sí, lo que existe realmente en ella, son los respectivos actos de percibir, juzgar, etcétera, con su cambiante material de sensaciones, su contenido aprehensivo, sus caracteres de posición, etc. Por ende, vivir significa aquí algo muy distinto que allí. Vivir los procesos externos quiere decir tener ciertos actos de percibir, de saber (como quiera que se determinen), etc., dirigidos a esos procesos. Este tener ofrece a su vez un ejemplo del vivir en sentido fenomenológico, que es un vivir totalmente distinto del anterior. Este tener no dice sino que ciertos contenidos son componentes en una unidad de conciencia, en la corriente fenomenológicamente unitaria de la conciencia, de un yo empírico. Este yo es un todo real, que se compone realmente de múltiples partes, y cada una de estas partes se llama «vivida». En este sentido, *lo que* vive el yo o la conciencia es justamente su vivencia. No hay ninguna diferencia entre el contenido vivido o consciente y la vivencia misma. Lo sentido, por ejemplo, no es otra cosa que la sensación. Pero cuando una vivencia «se refiere» a un objeto, que debe distinguirse de ella, como, por ejemplo, la percepción exterior al objeto percibido, la representación nominal al objeto nombrado, etc., este objeto no es vivido o consciente, en el sentido que tratamos de fijar aquí, sino percibido, nombrado, etcétera.

Esta situación justifica el término de *contenidos,* que es aquí un término completamente *propio*. El sentido normal de la palabra *contenido* es un

sentido relativo; alude en general a una unidad amplia, que posee su contenido en el conjunto de las partes correspondientes. Cuanto en un todo puede considerarse como parte que lo constituye realmente en verdad, pertenece al contenido del todo. En el usual término psicológico-descriptivo de contenido, el tácito punto de referencia, o sea, el todo correspondiente, es la unidad real de la conciencia. El contenido de ésta es el conjunto total de las «vivencias» presentes, y por contenidos en plural se entienden esas vivencias mismas, esto es, todo lo que constituye como parte real la respectiva corriente fenomenológica de la conciencia.

§ 4. *La relación entre la conciencia que vive y el contenido vivido no es una relación de especie fenomenológicamente peculiar*

Después de lo que acabamos de exponer, es claro que la relación en que pensamos las vivencias con respecto a una conciencia que las vive (o a un «yo fenomenológico» [4] que las vive), no remite a *ningún dato fenomenológico peculiar.* El yo en el sentido habitual es un objeto empírico; lo es el yo propio como lo es el extraño; y lo es todo yo como cualquier cosa física, una casa o un árbol, etc. La elaboración científica podrá modificar el concepto del yo cuanto quiera; pero si se mantiene apartada de las ficciones, el yo sigue siendo un objeto, una cosa individual, que, como todos los objetos de esta índole, no tiene fenoménicamente otra unidad que la que le es dada por las cualidades fenoménicas reunidas y se funda en el contenido propio de éstas. Si distinguimos el cuerpo del yo y el yo empírico, y restringimos el yo psíquico puro a su contenido fenomenológico, el yo puro queda reducido a la unidad de la conciencia, o sea, a la complexión real de las vivencias, complexión que nosotros (esto es, cada uno para su yo) encontramos, por una parte, como existente con evidencia en nosotros mismos y admitimos con fundamento, por la otra parte complementaria. El yo, fenomenológicamente reducido, no es, por ende, nada peculiar que flote sobre las múltiples vivencias; es simplemente idéntico a la unidad sintética propia de éstas. En la naturaleza de los contenidos y en las leyes a que están sometidos, se basan ciertas formas de enlace. Estas corren en múltiple modo de un contenido a otro, de una complexión de contenidos a otra, hasta que finalmente se constituye una totalidad unitaria de contenidos, que no es otra cosa que el mismo yo fenomenológicamente reducido. Los contenidos de la conciencia, como los contenidos en general, tienen sus modos legalmente determinados de unirse, de fundirse en unidades más amplias; y en tanto llegan a ser y son unidad, se ha constituido ya el yo fenomenológico o la unidad de la conciencia, sin que sea necesario además para ello un principio propio, el yo.

[4] En la primera edición, la corriente de la conciencia era llamada «yo fenomenológico».

sujeto de todos los contenidos y unificador de todos ellos una vez más. La función de semejante principio sería incomprensible aquí como en todas partes [5].

§ 5. *Segundo: La conciencia «interna» como percepción interna*

Después de las consideraciones de los tres últimos parágrafos, queda determinado *un* sentido de los términos conciencia, vivencia, contenido; dicho más exactamente, *un* sentido psicológico-descriptivo y, verificada la «purificación» fenomenológica, un sentido fenomenológico *puro*. A este sentido nos atendremos en adelante; a menos que no nos refiramos expresamente a otros conceptos.

Un *segundo* concepto de conciencia encuentra su expresión en el término de *conciencia interna*. Es ésta la «percepción interna» que acompaña las vivencias actualmente presentes y está referida a ellas como sus objetos, ya en general, ya en ciertas clases de casos. La evidencia que es habitualmente adjudicada a la percepción interna, indica que se entiende ésta como una percepción *adecuada,* que no atribuye a sus objetos nada que no esté representado intuitivamente y dado realmente en la vivencia misma de la percepción; y a la inversa, que los representa y afirma tan intuitivamente como están vividos de hecho en y con la percepción. *Toda* percepción está caracterizada por la intención de aprehender su objeto como presente en su misma corporeidad. La percepción responde a esta intención con señalada perfección, o sea es *adecuada,* cuando el objeto está presente en ella real y «corporalmente» en el sentido más riguroso, tal como es, siendo aprehendido íntegramente, o sea, encerrado realmente en el percibir. Es, pues, claro por sí mismo e incluso evidente por la esencia pura de la percepción, que *sólo* la percepción interna puede ser percepción adecuada, que sólo ésta puede dirigirse a vivencias dadas simultáneamente con ella misma, pertenecientes con ella a una misma conciencia; y esto, considerado exactamente, sólo es aplicable a las vivencias en sentido fenomenológico puro. Por otra parte, no es posible decir sin más ni más lo inverso y, hablando psicológicamente, que toda percepción dirigida a las vivencias propias (percepción que debería designarse como interna, con arreglo al sentido natural de la palabra) sea necesariamente adecuada. Dada la ambigüedad de la expresión *percepción interna,* como acabamos de ver, será mejor establecer una distinción terminológica entre percepción interna (como percepción de vivencias propias) y percepción adecuada (evidente). Desaparecería entonces la equivocada antítesis entre la percepción interna y la externa, antítesis que reemplaza en la teoría del conocimiento y en la psicología la antítesis auténtica entre percep-

[5] El autor ya no aprueba la oposición a la teoría del yo «puro», oposición que se manifiesta ya en este párrafo. Véanse las *Ideen* antes citadas (cf. l. c., § 57, p. 109; § 80, p. 159).

ción *adecuada* y *no adecuada,* antítesis que se funda en la esencia fenomenológica *pura* de estas vivencias [6].

Los dos conceptos de conciencia tratados hasta ahora mantienen estrecha relación en algunos investigadores, como por ejemplo, Brentano; porque éstos creen poder considerar la conciencia (o la vivencia) de contenidos en el primer sentido como una conciencia en el segundo sentido. En este último es consciente o vivido lo que es percibido interiormente (y esto significa siempre en Brentano *adecuadamente);* consciente en el primer sentido hemos llamado a todo lo que está presente como vivencia en la unidad de la conciencia. El equívoco que impulsa a entender la conciencia como una especie de saber, un saber intuitivo, ha debido de ser aquí la causa de una concepción gravada con incompatibilidades demasiado difíciles. Recordemos el regreso infinito que se produce por la circunstancia de que la percepción interna es también ella misma una vivencia, o sea, necesita una nueva percepción a la cual es aplicable lo mismo, etc.; regreso que Brentano trató de evitar con la distinción entre dirección primaria y secundaria de la percepción. Como nuestro interés se dirige aquí a los hechos fenomenológicos puros, habremos de dejar aparte teorías de esta índole, mientras no quepa demostrar fenomenológicamente la necesidad de admitir una acción continua de la percepción interna.

§ 6. *Origen del primer concepto de conciencia, que nace del segundo*

Es innegable que el segundo concepto de conciencia es el «primitivo», el «anterior en sí». De un modo científicamente ordenado se puede pasar de él, que es el más estrecho, al primero y más amplio, mediante la siguiente reflexión. Si consideramos el *cogito ergo sum* o el simple *sum* como una evidencia, que puede sostener su validez frente a todas las dudas, es notorio que el yo empírico no puede pasar aquí por yo. Mas como por otra parte hemos de confesar que la evidencia de la proposición *yo soy* no puede estar pendiente de que se conozcan y admitan los conceptos filosóficos del yo, conceptos siempre discutibles, resulta que lo mejor que podemos decir es que, en el juicio *yo soy,* la evidencia pende de cierto núcleo que hay en la representación empírica del yo y que no está definido con rigor conceptual. Si preguntamos ahora qué sea lo que puede entrar en este núcleo conceptualmente impreciso y por ende inefable, qué sea lo que constituva en cada caso, con seguridad evidente, lo dado en el yo empírico, lo inmediato será acudir a los juicios de la percepción interna (= adecuada). No sólo es evidente el *yo soy,* sino incontables juicios de la forma *yo percibo esto o aquello,* siempre que en ellos yo no suponga meramente, sino que esté seguro, con evidencia, de que lo percibido está dado tal como es mentado, siempre que yo aprehenda la cosa misma como es; por ejemplo, este placer que me llena,

[6] Cf. a esto el apéndice sobre la percepción interna y externa.

este fenómeno de la fantasía que flota ante mí, etc. Todos estos juicios comparten el destino del juicio *yo soy;* no son plenamente aprehensibles ni expresables de un modo conceptual; son sólo evidentes en su intención viva, no comunicable adecuadamente por palabras. Lo percibido adecuadamente, tanto si se expresa en semejantes enunciados vagos como si permanece inexpreso, constituye, pues, la esfera epistemológicamente primera y absolutamente segura de lo que da por resultado en el momento correspondiente la reducción del yo empírico fenoménico a su contenido aprehensible de un modo fenomenológico puro. Como también será exacto, a la inversa, que en el juicio *yo soy* lo percibido adecuadamente bajo el término de yo constituye el núcleo que hace posible y funda la evidencia [7]. A esta esfera se agrega otra, cuando reducimos a su contenido fenomenológico pasado todo lo que la retención, que subsigue por esencia a la percepción, nos da a conocer como acabado de sernos presente, como asimismo todo lo que el recuerdo nos da a conocer como perteneciente a una anterior actualidad de vivencias; o sea, cuando retrocedemos a lo reproductivamente fenomenológico, reflexionando «en» la retención y el recuerdo. Igual procedemos con aquello que por motivos empíricos podemos considerar como coexistente con lo percibido adecuadamente en cada momento, o coexistente con el contenido reflexivo de la retención y del recuerdo; y tanto con lo uno como con el otro *conectándose de un modo unitario y continuo.* Al decir «conectándose de un modo unitario y continuo», me refiero a la unidad del todo fenomenológico concreto, cuyas partes son, o *momentos* que se fundan, esto es, se exigen, recíprocamente en la coexistencia, o *pedazos* que, al coexistir, fundan por su propia naturaleza formas de unidad, las cuales entran también en el contenido del todo como momentos inherentes realmente a él. Y las unidades de coexistencia fluyen de un instante en otro, sin solución de continuidad entre sí, constituyen una unidad de variación, la del curso de la conciencia, que exige por su parte el continuo perseverar o el continuo variar al menos de un momento esencial para la unidad del todo, o sea, inseparable de él en cuanto todo. Este papel es el que representa principalmente la forma de exposición del tiempo, que pertenece de modo inmanente al curso de la conciencia, en cuanto unidad en el tiempo (o sea, no el tiempo del mundo real, sino el tiempo que aparece con el curso mismo de la conciencia, el tiempo en que este curso fluye). Cada instante de este tiempo se manifiesta en una gradación continua de «sensaciones temporales», por decirlo así; cada fase actual del curso de la conciencia —en cuanto se manifiesta en ella

[7] [La exposición del texto, tomada de la primera edición sin variantes esenciales, no da razón de la circunstancia de que el yo empírico sea una trascendencia de la misma dignidad que la cosa física. Si la eliminación de esta trascendencia y la reducción a lo dado de modo fenomenológico-*puro* no deja como residuo un yo puro, no podrá haber una evidencia real (adecuada): *yo soy.* Pero si existe esta evidencia realmente como adecuada —y ¿quién la negaría?— ¿cómo dejar de admitir un yo puro? Este es justamente el yo aprehendido cuando *verificamos* de la evidencia *cogito:* y esa verificación pura lo aprehende *eo ipso* de un modo fenomenológicamente «puro», y necesariamente como sujeto de una vivencia «pura» del tipo *cogito.*]

todo un horizonte temporal de dicho curso— posee una forma, que abraza todo su contenido y permanece idéntica continuamente, mientras su contenido cambia sin cesar.

Esto es lo que constituye, pues, el contenido fenomenológico del yo empírico, en el sentido de sujeto psíquico. La reducción a lo fenomenológico da por resultado esta unidad de la «corriente de las vivencias», unidad cerrada en sí realmente y que se despliega en el tiempo. El concepto de vivencia se ha ensanchado; de lo «percibido interiormente» y consciente en *este* sentido, ha pasado al concepto del «yo fenomenológico» que constituye intencionalmente el yo empírico.

§ 8. *El yo puro y el ser conscio*

No hemos dicho hasta aquí nada del yo puro (del yo de la «apercepción pura») que, según los investigadores próximos a Kant y también según muchos investigadores empíricos, proporciona el punto unitario de referencia al cual se refiere de un modo completamente peculiar todo contenido de la conciencia. Este yo puro sería esencial, pues, al hecho del «vivir subjetivo» o de la conciencia. «La conciencia *es* referencia al yo» y lo que se halla en esta referencia es un contenido de conciencia. «*Llamamos contenido* a todo lo que está referido en la conciencia a un yo —cualquiera que sea, por lo demás, su naturaleza—. Esta referencia es manifiestamente una y la misma para todos los contenidos, por muy cambiantes que sean. Ella es propiamente la que constituye lo común y específico de la conciencia. Para distinguirla del hecho total de la *conciencia* (dice Natorp, a quien cito aquí sin interrupción)[8], la señalamos con la expresión particular de *ser conscio*[9]. El yo, como *centro subjetivo de referencia* para todos los contenidos de que tengo conciencia, se halla frente a estos contenidos de un modo que no puede compararse a ningún otro; no tiene con ellos una relación de la misma especie que ellos con él; no es consciente de sus contenidos, como el contenido lo es para él; el yo revela ser igual sólo a sí mismo, justamente en este hecho de que otra cosa puede ser consciente para él, mas nunca él mismo para otra cosa. El mismo no puede tornarse contenido y no es semejante a nada de lo que puede ser contenido de la conciencia. Por eso no cabe describirlo con más detalle; todo aquello con que podríamos intentar describir el yo o la referencia a él, sólo podría sacarse del contenido de la

[8] Cf. el § 4 entero de la *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*, de Natorp, pp. 11 y ss.

[9] Traducimos por «ser conscio» la palabra alemana *Bewusstheit*, forjada por Natorp para designar el darse cuenta, el tener conciencia, el ser conscio, independientemente de algo de que la conciencia se da cuenta o es conscia. Los contenidos de que la conciencia es conscia son, sin duda, varios y diferentes; pero el *ser conscia* de ellos, el darse cuenta de ellos, es siempre idéntico, y eso es lo que Natorp designa con la palabra *Bewusstheit*. *(N. de los T.)*

conciencia, y por ende, no alcanzaría al yo ni a la referencia al mismo. Dicho de otra manera: toda *representación* que nos hiciésemos del yo convertiría éste en un *objeto*. Pero en cuanto lo pensamos como objeto, hemos dejado de pensarlo como yo. Ser yo no significa ser objeto, sino ser, frente a todo objeto, aquello para lo que algo es objeto. Lo mismo cabe decir de la referencia al yo. *Algo es consciente:* significa que es objeto para un yo: este ser objeto no tolera que se le haga a su vez objeto.»

«El hecho del ser conscio, aunque es el hecho básico de la psicología, puede ser comprobado como existente, puede hacerse notable, separándolo de los demás; pero no puede ser definido ni derivado de ninguna otra cosa.»

Por impresionantes que estas consideraciones sean, no puedo confirmarlas si las miro detenidamente. ¿Cómo podríamos fijar ese «hecho básico de la psicología», si no lo pensásemos? ¿Y cómo podríamos pensarlo, sin convertir el yo y la conciencia en «objetos» de dicha fijación? Así sería, si sólo pudiésemos referirnos a este hecho mediante pensamientos indirectos, simbólicos; pero, según Natorp, éste es un «hecho básico», que como tal ha de sernos dado, pues, en una intuición directa. Natorp enseña, en efecto, expresamente que puede ser «comprobado como existente y hacerse notable separándolo de los demás». ¿No es, empero, contenido lo comprobado y notado? ¿No se hace objetivo? Puede ser que el riguroso concepto no sea aquí aplicable; pero se trata por lo pronto del concepto lato. Así como la dirección de la atención hacia un pensamiento, hacia una sensación, hacia un movimiento de desagrado, etc., hace de estas vivencias objetos de una percepción interna, sin convertirlas en objetos en el sentido de cosas, así también podría darse, objetivamente, como notado, ese centro de referencia, el yo, y toda referencia determinada del yo a un contenido.

Ahora bien, he de confesar que no logro encontrar de ninguna manera ese yo primitivo, centro necesario de referencia [10]. Lo único que soy capaz de notar o de percibir es el yo empírico y su referencia empírica a aquellas vivencias propias o a aquellos objetos externos, que en el momento dado se han tornado para él justamente objetos de «atención» especial, quedando «fuera» y «dentro» muchas otras cosas que carecen de esta referencia al yo.

Para aclarar la situación no encuentro otro camino que someter a un análisis fenomenológico el yo empírico con su referencia empírica a los objetos; el resultado es necesariamente la concepción defendida. Excluimos el cuerpo del yo, el cual, como cosa física, aparece como cualquier otra; y consideramos el yo espiritual que está ligado empíricamente a él y aparece como perteneciente a él. Reducido a lo dado actualmente de modo fenomenológico, suministra la complexión descrita de vivencias reflexivamente aprehensibles. Esta complexión tiene con el yo psíquico una relación análoga a la que en una cosa externa percibida tiene el «lado de la percepción»

[10] [Después he aprendido a encontrarlo; he aprendido a no dejarme extraviar, en la pura aprehensión de lo dado, por el temor a las degeneraciones de la metafísica, del yo. Cf. la n. al § 6, p. 482.]

con la cosa entera. No puedo entender la referencia intencional consciente del yo a sus objetos de otro modo que representándome que pertenecen a la consistencia fenomenológica total de la unidad de la conciencia aquellas vivencias intencionales cuyo objeto intencional es el cuerpo del yo, el yo como persona espiritual y el sujeto yo empírico entero (yo, el hombre), y que estas vivencias intencionales constituyen a la vez un núcleo fenomenológico esencial del yo fenoménico.

Pero esto nos coloca frente al *tercer* concepto de conciencia, que está definido justamente por los actos o las vivencias intencionales y que analizaremos en seguida en el capítulo próximo. Quien niegue la peculiaridad de las vivencias intencionales, quien no quiera reconocer lo más seguro de todo para nosotros: que el ser objeto (dicho fenomenológicamente) reside en ciertos actos, en los cuales aparece o es pensado algo como objeto, ése no puede comprender cómo el ser objeto puede hacerse objetivo a su vez. Para nosotros la cosa es muy clara: ciertos actos «se dirigen» a la naturaleza de otros actos, en los cuales aparece algo; o ciertos actos se dirigen al yo empírico y a su referencia al objeto. El núcleo fenomenológico del yo (el empírico) está formado por actos que le «traen a la conciencia» objetos; «en» ellos el yo «se dirige» al objeto respectivo.

Tampoco logro ver con intelección cómo pueda ser cierto que la referencia del yo al contenido de la conciencia no presenta diferencias. Si por contenido se entiende la vivencia (el constituyente real del yo fenomenológico), el modo de insertarse los contenidos en la unidad de las vivencias dependerá en absoluto de la particularidad de los contenidos, enteramente lo mismo que la inserción de las partes en un todo cualquiera. Pero si por contenido se entiende cualquier objeto a que se dirija la conciencia en forma de percepción, de imaginación, de recuerdo o expectación, de representación conceptual o predicación, etc., existen diferencias muy notorias, que resaltan ya en la serie de expresiones que acabamos de emplear.

Acaso se encuentre alguna dificultad en nuestra afirmación anterior de que el yo se aparece a sí mismo y tiene conciencia y, en especial, percepción de sí mismo. Pero la autopercepción del yo empírico es una experiencia de todos los días, que no ofrece dificultades de comprensión. El yo es percibido lo mismo que cualquier cosa externa. Ni aquí ni allí afecta en nada a la cosa que el objeto no caiga bajo la percepción con todas sus partes y aspectos. Lo esencial a la percepción es ser una supuesta aprehensión del objeto, no una intuición adecuada. La percepción misma, aunque pertenece a la consistencia fenomenológica del yo, no cae, claro está, bajo la mirada aprehensiva de la percepción, como sucede a otras muchas cosas, que son «conscientes», pero no percibidas; en cierto modo, análogamente a como los elementos no aprehendidos y, sin embargo, aparentes de una cosa exterior percibida, no caen bajo la percepción. Sin embargo, se dicen percibidos el yo allí y la cosa aquí; y son percibidos, en efecto, son conscientes en forma de presencia corporal propia.

Nota a la segunda edición.—Hacemos notar expresamente que la posi-

ción aquí defendida en la cuestión del yo puro —posición que ya no apruebo, como queda dicho— *resulta de poca o ninguna importancia para las investigaciones de este tomo.* Por importante que esta cuestión sea, incluso como cuestión fenomenológica pura, hay esferas sumamente amplias de problemas fenomenológicos que conciernen con cierta generalidad al contenido real de las vivencias intencionales y a su referencia esencial a los objetos intencionales; y esas esferas pueden ser sometidas a una investigación sistemática, sin necesidad de tomar en general posición frente a la cuestión del yo. Las presentes investigaciones se refieren exclusivamente a estas esferas. Si no he borrado pura y simplemente las consideraciones anteriores, ha sido en atención a la polémica que sostiene con ellas una obra tan importante como el tomo I, recién aparecido, de la segunda redacción de la *Einleitung in die Psychologie,* de Natorp.

CAPITULO 2

La conciencia como vivencia intencional

El análisis del tercer concepto de conciencia, que coincide con el concepto de «acto psíquico» en cuanto a la consistencia fenomenológica esencial, exige dilucidaciones más extensas. En conexión con él adquiere el término de contenidos conscientes —y en especial de contenidos de nuestras representaciones, de nuestros juicios, etc.— varias significaciones, que es de la mayor importancia distinguir e investigar del modo más exacto.

§ 9. *La significación de la delimitación de los «fenómenos psíquicos» hecha por Brentano*

Entre las delimitaciones de clases dadas en la psicología descriptiva, no hay ninguna más notable ni filosóficamente más importante que la que Brentano ha llevado a cabo bajo el título de *fenómenos psíquicos* y utilizado en su conocida división de los fenómenos en psíquicos y físicos. Esto no significa que yo comparta la convicción —que animaba en este punto al gran investigador, y que se expresa ya en los términos por él escogidos—, la convicción de haber obtenido una clasificación exhaustiva de los «fenómenos», con la cual puedan distinguirse las esferas de investigación de la psicología y de la ciencia natural y resolverse de un modo muy simple la discusión sobre la exacta definición de las mismas. Es posible que quepa dar un buen sentido a la definición de la psicología como ciencia de los fenómenos psíquicos y a la definición correlativa de la ciencia natural como ciencia de los fenómenos físicos; pero cabe negar con serias razones que los conceptos de la división de Brentano sean aquéllos que figuran con el mismo nombre en las definiciones en cuestión. Cabría mostrar que no todos los fenómenos psíquicos, en el sentido de una posible definición de la psicología, lo son en el sentido de Brentano, esto es, que no todos son actos psíquicos; y por otra parte, que bajo el título de «fenómenos físicos» —que funciona de un modo equívoco en Brentano— se encuentra un buen número

de verdaderos fenómenos psíquicos [1]. Pero el valor del concepto brentaniano de «fenómeno psíquico» no depende en modo alguno de los fines que Brentano perseguía con él. Se nos ofrece aquí una clase de vivencias rigurosamente delimitadas y que abarca todo lo que caracteriza en cierto sentido *estricto* la existencia psíquica, consciente. Nadie llamaría ser psíquico a un ser real que careciese de esas vivencias, a un ser que sólo tuviese [2] contenidos de la índole de las sensaciones, siendo incapaz de interpretarlos objetivamente o de representarse de algún modo objetos mediante ellos, es decir, siendo incapaz de referirse en actos a objetos, esto es, de juzgarlos, de alegrarse o entristecerse por ellos, de amarlos y odiarlos, de apetecerlos y repugnarlos. Si se creyera dudoso que fuese posible pensar un ser semejante como mero complejo de sensaciones, bastaría señalar las cosas fenoménicas exteriores, que se presentan a la conciencia por medio de los complejos de sensaciones, sin aparecer ellas mismas en modo alguno como tales, y que llamamos seres o cuerpos inanimados porque carecen de toda vivencia psíquica en el sentido de los anteriores ejemplos. Mas prescindiendo de la psicología y entrando en el círculo de las estrictas disciplinas filosóficas, atestíguase la fundamental importancia de esta clase de vivencias en el hecho de que sólo las vivencias pertenecientes a dicha clase entran en consideración en las supremas ciencias normativas; pues en ellas solas cabe encontrar, aprehendiéndolas con pureza fenomenológica, las bases concretas para la abstracción de los conceptos fundamentales, que representan su papel sistemático en la lógica, la ética y la estética, como conceptos con que se construyen las leyes ideales de estas disciplinas. Entre ellas hemos nombrado la lógica, lo cual nos recuerda el particular interés que nos induce a considerar exactamente estas vivencias.

§ 10. *Caracterización descriptiva de los actos como vivencias «intencionales»*

Pero ya es tiempo de determinar la esencia de la definición de Brentano, o sea, la esencia del concepto de conciencia en el sentido de *acto psíquico*. Guiado por el interés clasificativo ya mencionado, desarrolla Brentano la investigación correspondiente en la forma de un deslinde recíproco de las dos clases principales de «fenómenos» admitidos por él, los psíquicos y los

[1] Las discusiones del apéndice II, al final del capítulo, muestran que mi concepción, discrepante de la de Brentano, no se mueve en el sentido de las restricciones, como las que Brentano mismo considera necesario añadir, consciente de la inexactitud de las definiciones estrictas (cf. su *Psicología,* publicada en español por la *Revista de Occidente).*

[2] Ya no podíamos decir: viviese. El origen del concepto de vivencia reside en la esfera de los «actos» psíquicos, y si la extensión del mismo nos ha conducido a un concepto de vivencia que comprende también no-actos, la referencia a una conexión que los subordine o incorpore a actos, en suma, la referencia a una unidad de conciencia, sigue siendo tan esencial que donde faltare ya no hablaríamos de «vivir».

físicos. Llega así a seis definiciones, de las cuales sólo dos pueden entrar desde luego en nuestra consideración; pues todas las demás quedan destruidas por ciertos equívocos engañosos, que hacen insostenibles los conceptos brentanianos de fenómeno, especialmente de fenómeno físico y de percepción interna y externa [3].

De las dos definiciones preferidas hay una que indica directamente la *esencia* de los fenómenos psíquicos o actos. Esta esencia se ofrece en forma innegable en cualesquiera ejemplos. En la percepción es percibido algo; en la representación imaginativa es representado imaginativamente algo; en el enunciado es enunciado algo; en el amor es amado algo; en el odio es odiado algo; en el apetito es apetecido algo, etc. Brentano tiene presente lo que cabe aprehender de común en estos ejemplos, cuando dice: «Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad) o la objetividad inmanente. Todo fenómeno psíquico contiene en sí como objeto algo, aunque no todo, del mismo modo» [4]. Este «modo de la referencia de la conciencia a un contenido» —como se expresa Brentano frecuentemente en otros pasajes— es en la representación el representativo, en el juicio el judicativo, etc. El ensayo brentaniano de clasificación de los fenómenos psíquicos en representaciones, juicios y emociones («fenómenos de amor y de odio»), se funda, como es sabido, en estos modos de referencia, de los cuales distingue Brentano tres especies radicalmente distintas, que se especifican eventualmente de múltiples maneras.

No nos importa saber si puede considerarse como exacta la clasificación brentaniana de los «fenómenos psíquicos»; ni siquiera si es posible reconocerle la significación fundamental que su genial autor pretende tiene para el cultivo de la psicología. Lo único importante para nosotros, y en que, por ende, nos fijamos, es que hay diversas modalidades específicas esenciales de referencia intencional, o, más brevemente, de la intención (que constituye el carácter descriptivo del género «acto»). El modo cómo una «mera representación» de una situación objetiva mienta éste su «objeto» es distinto del modo cómo lo hace el juicio, que considera verdadera o falsa dicha situación. Distintos son también el modo de la esperanza y el del temor, el modo del agrado y el del desagrado, el del apetito y el del desvío, el de la resolución de una duda teorética (resolución judicativa) y el de la de una duda práctica (resolución voluntaria en el caso de una elección deliberada); el de la confirmación de una opinión teorética (cumplimiento de una intención judicativa) y el de la de una decisión voluntaria (cumplimiento de la intención voluntaria), etc. Si no todos, los más de los actos son ciertamente

[3] Más detalles en el apéndice anteriormente citado.
[4] *Psicología,* p. 31 de la edición española *(Revista de Occidente).*

vivencias complejas, y las intenciones mismas son además múltiples con gian frecuencia. Las intenciones afectivas se edifican sobre intenciones representativas o judicativas, etc. Pero es indudable que al analizar estos complejos llegamos siempre a caracteres intencionales primitivos, que por su esencia descriptiva no pueden reducirse a vivencias psíquicas de otro género. Y también es indudable que la unidad del género descriptivo «intención» («carácter de acto») presenta diversas modalidades específicas que se fundan en la esencia pura de dicho género, y por ende, preceden, como un *a priori,* a la efectividad psicológica empírica. Hay especies y subespecies esencialmente distintas de intenciones. Sobre todo, es imposible reducir todas las diferencias entre los actos a diferencias en las representaciones y en los juicios entretejidos, recurriendo sólo a elementos que no pertenezcan al género intención. Así, por ejemplo, la aprobación o desaprobación estética es un modo de referencia intencional que se presenta como evidente y esencialmente peculiar frente a la mera representación del objeto estético o al juicio teorético sobre él. La aprobación estética y el predicado estético pueden ser, sin duda, enunciados, y el enunciado es un juicio e implica como tal representaciones. Pero entonces la intención estética es —lo mismo que su objeto— *objeto* a su vez de representaciones y de juicios; ella misma sigue siendo esencialmente distinta de estos actos teoréticos. Valorar un juicio como exacto, una vivencia afectiva como elevada, etc., supone ciertamente intenciones análogas y afines, pero no específicamente idénticas. Lo mismo si comparamos las resoluciones judicativas y las resoluciones voluntarias, etc.

Nosotros consideramos que la referencia intencional, entendida de un modo puramente descriptivo, como peculiaridad íntima de ciertas vivencias, es la nota esencial de los «fenómenos psíquicos» o «actos»; de suerte que vemos en la definición de Brentano, según la cual los fenómenos psíquicos son «aquellos fenómenos que contienen intencionalmente un objeto» [5], una definición esencial, cuya «realidad» (en el antiguo sentido) está asegurada naturalmente por los ejemplos [6]. Con otras palabras y considerado a la vez de un modo fenomenológico *puro:* la ideación verificada sobre casos particulares ejemplares de estas vivencias —y verificada de tal suerte que resulte eliminada toda aprehensión y posición existencial psicológico-empírica, entrando sólo en consideración el contenido fenomenológico real de estas vivencias— nos da la idea fenomenológica pura del género *vivencia intencional* o acto, como nos da también la de sus especies puras [7]. Las sensa-

[5] *Loc. cit.,* p. 32.

[6] Por eso no hay para nosotros discusiones como la de si realmente todos los fenómenos psíquicos —por ejemplo, los fenómenos afectivos—, tienen la peculiaridad señalada. En lugar de esto habría que preguntar si los fenómenos respectivos *son* «fenómenos psíquicos». Lo extraño de esta pregunta proviene de lo inadecuado de las palabras. Detalles sobre esto último, más adelante.

[7] Manteniéndonos en el marco de la apercepción psicológica, el concepto fenomenológicamente puro de vivencia asume el de realidad psíquica; dicho más exacta-

ciones y sus complexiones revelan que no todas las vivencias son intencionales. Un trozo cualquiera del campo visual, cualesquiera que sean los contenidos visuales que lo llenan, es —considerado sólo en cuanto a las sensaciones— una vivencia, que puede comprender muchas clases de contenidos parciales; pero *estos* contenidos no son objetos intencionados por el todo, no son objetos intencionales en él.

Las investigaciones siguientes aclararán con más exactitud la fundamental diferencia entre uno y otro empleo del término «contenidos». Y nos convenceremos en general de que lo que se aprehende en ambas clases de contenidos, mediante un análisis y una comparación ejemplares, es susceptible de ser visto intelectivamente en la ideación como diferencia esencial pura. Todas las afirmaciones fenomenológicas, que tratamos de hacer, pueden entenderse también como afirmaciones esenciales, sin necesidad de que lo advirtamos especialmente.

Una segunda definición de los fenómenos psíquicos, para nosotros valiosa, es formulada por Brentano diciendo «que, o son representaciones, o descansan en representaciones» [8]. «Nada puede ser juzgado, nada tampoco apetecido, nada esperado ni temido si no es representado» [9]. Por representación no se entiende, naturalmente, en esta definición el contenido (objeto) representado, sino el acto de representárselo.

Lo que hace que esta definición no parezca un punto de partida apropiado para nuestras investigaciones es la circunstancia de que supone un concepto de representación que habría que empezar por establecer, dados los muchos equívocos de este término, no fáciles de distinguir. En cambio, la discusión del concepto de acto constituye el comienzo natural de estas investigaciones. Sin embargo, dicha definición expresa un principio importante, cuyo contenido incita a nuevas investigaciones; por lo cual habremos de volver sobre ella.

§ 11. *Prevención de malentendidos a que terminológicamente estamos expuestos.* a) *El objeto «mental» o «inmanente»*

Si bien hacemos nuestra la definición esencial de Brentano, las indicadas discrepancias respecto de sus convicciones nos fuerzan a rechazar su terminología. Mejor será, pues, no hablar ni de fenómenos psíquicos, ni en ge-

mente, se modifica, pasando a ser el concepto de *estado psíquico* de un ser animado, ya sea de naturaleza efectiva, ya sea de naturaleza idealmente posible con seres «animados» idealmente posibles —con exclusión de posiciones existenciales en este último caso. Como consecuencia, también se modifica la idea *fenomenológica pura* del género *vivencia intencional*, pasando a ser la idea *psicológica* paralela y afín. Los mismos análisis adquieren de esta suerte una significación ya fenomenológica pura, ya psicológica, según que se excluya o se incluya la apercepción psicológica.

[8] *Loc. cit.*, p. 25 (conclusión del § 3).

[9] *Loc. cit.*, p. 15.

neral de fenómenos, tratándose de las vivencias de la clase a que nos referimos. Lo primero sólo tiene justificación desde el punto de vista de Brentano, para el cual se trataba principalmente de delimitar la esfera de investigación de la psicología. Pero desde nuestro punto de vista todas las vivencias tienen en este respecto los mismos derechos. Y por lo que al término de fenómeno se refiere, no sólo está gravado con equívocos muy perjudiciales, sino que supone una afirmación teorética muy dudosa, que encontramos hecha expresamente por Brentano: la de que toda vivencia intencional es un fenómeno. Como fenómeno designa en su acepción predominante (aceptada también por Brentano) un objeto aparente como tal, esto implica que toda vivencia intencional no sólo tiene referencia a objetos, sino que ella misma es objeto de ciertas vivencias intencionales; principalmente pensamos aquí en aquellas vivencias que nos dan el fenómeno de algo, en el sentido más estricto, o sea, en las percepciones: «todo fenómeno psíquico es objeto de la conciencia interna». Pero ya hemos dicho que graves dudas nos impiden asentir a esta afirmación.

Otras objeciones alcanzan a las expresiones que Brentano emplea paralelamente al término de fenómeno psíquico o de un modo perifrástico, y que también son usuales en general. Es en todo caso arriesgado y con bastante frecuencia erróneo, hablar de que los obejtos percibidos, fantaseados, juzgados, deseados, etc., en forma respectivamente perceptiva, representativa, etc., *entran en la conciencia;* o a la inversa, de que *la conciencia (el yo) entra en relación con ellos* de este o de aquel modo y de que *son recibidos en la conciencia* de este o de aquel modo, etc.; y asimismo hablar de que las vivencias intencionales *contienen en sí algo como objeto,* etc. [10]. Semejantes expresiones nos empujan hacia *dos malentendidos: primero,* que se trata de un proceso real o de un referirse real que tiene lugar entre la conciencia o el yo y la cosa «consciente»; *segundo,* que se trata de una relación entre dos cosas que se encuentran por igual realmente en la conciencia, un acto y un objeto intencional, algo así como dos contenidos psíquicos encajados el uno en el otro. Si bien es cierto que no cabe prescindir de hablar aquí de una *referencia,* debemos al menos evitar las expresiones que invitan formalmente a interpretar de un modo falso la relación, como si fuese una relación real psicológica o una relación inherente al contenido real de la vivencia.

Consideremos en primer término el *segundo* malentendido citado. Viene favorecido también muy singularmente por la expresión de *objeto inmanente,* que designa la peculiaridad esencial de las vivencias intencionales; y asimismo por la expresión escolástica sinónima: *in-existencia intencional* o *mental* de un objeto. Las vivencias intencionales tienen la peculiaridad de referirse de diverso modo a los objetos representados. Y lo hacen precisamente en el sentido de la *intención.* En ellas es *mentado* [11] un objeto, se

[10] Cf. Brentano, l. c.

[11] El atender u observar selectivo no entra en el sentido que damos aquí a las palabras «mentar», «intención». Cf. *infra,* § 20.

«tiende» a él, en la forma de la representación, o en ésta y a la vez en la del juicio, etc. Pero esto supone tan sólo la presencia de ciertas vivencias, que tienen un carácter de intención y más especialmente de intención representativa, judicativa, apetitiva, etc. Prescindiendo de ciertos casos excepcionales, no hay dos cosas que estén presentes en el modo de la vivencia, no es vivido el objeto y junto a él la vivencia intencional que se dirige a él. Tampoco son dos cosas, en el mismo sentido que una parte y el todo que la comprende. Sino que sólo hay presente una cosa, la vivencia intencional, cuyo carácter descriptivo esencial es justamente la intención respectiva. Esta constituye plena y exclusivamente el representar este objeto, o el juzgar sobre él, etc., según la naturaleza específica de la misma. Si está presente esta vivencia, hállase implícito en su propia *esencia,* que quede *eo ipso* verificada la «referencia intencional a un objeto», que haya *eo ipso* un objeto «presente intencionalmente»; pues lo uno y lo otro quieren decir exactamente lo mismo. Pero naturalmente, dicha vivencia puede existir en la conciencia con esta su intención, sin que exista el objeto, y aun acaso sin que pueda existir. El objeto es mentado, esto es, el mentarle es vivencia; pero es meramente mentado; y en verdad no es nada.

Si me represento el dios *Júpiter,* este dios es un objeto representado, está «presente inmanentemente» en mi acto, tiene en él una «in-existencia mental» o como quiera que digan las expresiones —erróneas si se las interpreta en su sentido propio—. Me represento el dios Júpiter quiere decir que tengo cierta vivencia representativa, que en mi conciencia se verifica el representar el dios Júpiter. Descompóngase como se quiera en un análisis descriptivo esta vivencia intencional; nada semejante al dios Júpiter se puede hallar naturalmente en ella. El objeto «inmanente», «mental», no pertenece, pues, al contenido descriptivo (real) de la vivencia; no es en verdad inmanente ni mental. Pero tampoco existe *extra mentem*. No existe, simplemente. Mas esto no impide que exista realmente aquel representarse el dios Júpiter, una vivencia de tal índole, una modalidad de estado psíquico de tal naturaleza, que quien la experimenta puede decir con razón que se representa ese mítico rey de los dioses, del cual se cuentan estas y aquellas fábulas. Si existe el objeto intencional, nada cambia desde el punto de vista fenomenológico. Lo dado es para la conciencia exactamente igual, exista el objeto representado, o sea fingido e incluso contrasentido. No nos representamos a *Júpiter* de otro como que a *Bismarck,* ni la *torre de Babel* de otro modo que la *catedral de Colonia,* ni un *polígono regular de mil lados* de otro modo que un *poliedro regular de mil caras* [12].

[12] Podemos prescindir aquí de los eventuales caracteres de posición, que constituyen la convicción de la existencia de lo representado. El lector debe convencerse también de que puede eliminarse de las consideraciones hechas toda suposición de una realidad física de hombres y demás seres animados con vivencias, de suerte que éstas dilucidaciones pueden entenderse como una consideración de posibilidades *ideales*. Se ve finalmente, pues, que toman el carácter de reflexiones metódicas de eliminación, que apartan lo que es objeto de una apercepción y posición trascendente, para des-

Si los llamados contenidos inmanentes son más bien meramente *intencionales,* por otra parte, los *contenidos verdaderamente inmanentes,* los pertenecientes a la consistencia real de las vivencias intencionales, *no son intencionales;* integran el acto, hacen posible la intención como necesarios puntos de apoyo, pero ellos mismos no son intencionales, no son los objetos representados en el acto. No vemos sensaciones de color, sino cosas coloreadas; no oímos sensaciones de sonido, sino la canción de la cantante, etcétera [13].

Y lo que decimos de las representaciones podemos decirlo también de las demás vivencias intencionales erigidas sobre ellas. Representarse un objeto, por ejemplo, el *Palacio de Berlín,* es, decíamos, una modalidad de estado psíquico de esta o aquella naturaleza descriptiva. *Juzgar* este Palacio, *complacerse* en su belleza arquitectónica, o abrigar el *deseo* de poder hacerlo, etc., son nuevas vivencias caracterizadas fenomenológicamente de un modo nuevo. Todas ellas tienen de común el ser modos de intención objetiva, los cuales no podemos expresar normalmente de otra manera que diciendo que el palacio es percibido, fantaseado, representado en una imagen, que es juzgado, o que es objeto de aquella complacencia, de aquel deseo, etc.
Será menester todavía una extensa investigación para poner de manifiesto lo que justifica el hablar figuradamente del objeto representado *en* la representación y juzgado en el juicio, y cómo deba entenderse cabalmente la referencia objetiva de los actos; pero por lo que hemos visto hasta ahora, es claro en todo caso que haremos bien en evitar por completo *esta* expresión de objetos inmanentes. Por lo demás, cabe prescindir fácilmente de ella, puesto que tenemos la expresión de *objeto intencional,* que no está gravada con dificultades semejantes.

Teniendo en cuenta la impropiedad que hay en la expresión: «estar contenido» intencionalmente el objeto en el acto, es innegable que las expresiones paralelas y equivalentes (el objeto *es consciente, está en la conciencia, es inmanente a la conciencia,* etc.) padecen de un equívoco muy nocivo; pues la *conciencia* significa aquí algo muy distinto de lo que puede significar con arreglo a las dos significaciones de la conciencia, anteriormente discutidas. Toda la moderna psicología y teoría del conocimiento ha caído en confusión por obra de estos equívocos y otros estrechamente emparentados con ellos. Dada la influencia predominante del modo de pensar y de la terminología psicológicos, haríamos mal en poner nuestros propios términos en pugna con los de la psicología actual. Ahora bien, nuestro primer con-

tacar lo que pertenece a la vivencia misma por su contenido real esencial. La vivencia es entonces una vivencia fenomenológica *pura,* puesto que se ha eliminado también su apercepción psicológica.

[13] Tocante a la distinción —en apariencia comprensible de suyo— entre objetos inmanentes y trascendentes, que se orienta por el antiguo esquema tradicional: imagen consciente interna —ser en sí extraconsciente—, cf. el apéndice, a la conclusión de este capítulo.

cepto de conciencia —el cual, tomado de un modo psicológico-empírico, designa igualmente como conscientes la corriente de las vivencias pertenecientes a la unidad real del individuo psíquico y todos los elementos que constituyen realmente esta corriente— revela la tendencia a imponerse en la psicología; por eso nos habíamos decidido en el capítulo anterior a preferir este concepto, prescindiendo tan sólo de lo propiamente psicológico, o sea, tomándolo con pureza fenomenológica; por ende, habremos de usar con la necesaria circunspección —ya que no lo evitemos enteramente, cosa que apenas es practicable—, el término de conciencia en el sentido de percepción interna y en el sentido de referencia intencional.

§ 12. b) *El acto y la referencia de la conciencia o del yo al objeto*

Cosa análoga sucede con el *segundo* malentendido citado [14], según el cual, la conciencia por un lado y la cosa consciente por otro, entrarían en una relación mutua, en sentido real. En lugar de «la conciencia» suele decirse resueltamente «el yo». De hecho, en la *reflexión natural* no aparece el acto aislado, sino el yo, como punto de referencia de la relación de que se trata; cuyo segundo relato reside en el objeto. Si nos fijamos en la vivencia actual, el yo parece referirse necesariamente, *por medio* de la misma o *en* la misma, al objeto; y en esta última interpretación nos inclinaríamos incluso a insertar en todo acto el yo como punto de unidad esencial e idéntico en todas partes. Con lo cual retornaríamos a la hipótesis anteriormente rechazada de un yo puro, como centro de referencia.

Pero cuando vivimos el acto correspondiente, por decirlo así, cuando nos sumimos, por ejemplo, en la observación de un proceso fenoménico, o en el juego de la fantasía, o en la lectura de una narración, o en el desarrollo de una demostración matemática, etc., no es posible notar nada del yo, como punto de referencia de los actos llevados a cabo. La representación del yo puede estar «a punto», puede irrumpir con particular facilidad, o más bien, tener lugar de nuevo; pero sólo cuando tiene lugar realmente y se hace una con el acto correspondiente «nos» referimos al objeto de tal suerte que responda algo susceptible de ser señalado descriptivamente a este referirse del yo. Lo que se ofrece entonces descriptivamente en la vivencia real es un acto compuesto, que contiene la representación del yo como primera parte, y el representar, juzgar, desear, etc., la cosa correspondiente como segunda parte. Considerado desde el punto de vista *objetivo,* o sea, también desde el de la reflexión natural, es exacto naturalmente que el yo se refiere intencionalmente a un objeto en *todo acto.* Esta es una pura trivialidad, puesto que el yo no es para nosotros nada más que la «unidad de la conciencia», el respectivo «haz» de las vivencias, o dicho de un modo real empírico y más natural, la unidad continua, real, que se constituye in-

[14] Cfr. *supra,* p. 494.

tencionalmente en la unidad de la conciencia, como sujeto personal de las vivencias, como el yo que tiene en ellas sus «estados psíquicos», que lleva a cabo la correspondiente intención, la correspondiente percepción, juicio, etcétera. Presente una vivencia de esta o esta intención, el yo tiene *eo ipso* esta intención.

La proposición: el yo se representa un objeto o se refiere en el modo representativo a un objeto o tiene un objeto por objeto intencional de su representación, significa, pues, lo mismo que la proposición: en el yo fenomenológico (complexión concreta de vivencias) se halla presente realmente cierta vivencia, llamada por su peculiar naturaleza específica «representación del objeto respectivo». Igualmente, la proposición: el yo juzga sobre el objeto, dice tanto como: hay presente en él una vivencia judicativa de este o este otro carácter, etc. En la descripción no puede eludirse la referencia al yo viviente; pero la vivencia misma de que se trata no consiste en una complexión, que contenga como vivencia parcial la representación del yo. La descripción se lleva a cabo sobre la base de una reflexión objetivadora; en ella se enlaza la reflexión sobre el yo con la reflexión sobre la vivencia actual, en un acto relacionante, en que el yo se aparece a sí mismo como refiriéndose por medio de su acto al objeto de éste. Esto implica, como es notorio, un cambio descriptivo esencial. Ante todo, el acto primitivo ya no existe meramente; ya no vivimos en él, sino que *atendemos a él y juzgamos sobre él.*

Hay que evitar, por ende, este malentendido; las consideraciones que hemos hecho excluyen que la referencia al yo sea algo perteneciente al contenido esencial de la vivencia intencional [15].

§ 13. *Fijación de nuestra terminología*

Después de estos preámbulos críticos, vamos a fijar nuestra terminología. La elegiremos con arreglo a ellos, de tal suerte que resulten eliminadas en lo posible las hipótesis discutibles y las ambigüedades perturbadoras. Evitaremos, pues, por completo la expresión de fenómeno psíquico y hablaremos de *vivencias intencionales* siempre que sea necesaria la exactitud. «Vivencia» deberá tomarse en el sentido fenomenológico fijado. El adjetivo calificativo *intencional* indica el carácter esencial común a la clase de vivencias que se trata de definir, la propiedad de la *intención,* el referirse a algo objetivo en el modo de la representación o en cualquier modo análogo. Como expresión más breve usaremos la palabra *acto,* definiendo a los hábitos idiomáticos ajenos y propios.

Ciertamente, estas expresiones no están exentas por completo de dificultades. Hablamos frecuentemente de *intención* en el sentido de considerar es-

[15] Cf. la nota al capítulo primero, *supra,* pp. 486 y s., así como mis *Ideen zu einer reinen Phänomenologie,* etc., *l. ci.*

pecialmente algo, de *atender. El objeto intencional, empero, no siempre es considerado, atendido.* Hay muchas veces varios actos presentes a la vez y entretejidos, pero la atención «actúa» de un modo preferente sobre uno de ellos. Los vivimos todos simultáneamente; pero nos sumimos, por decirlo así en ese solo. Teniendo en cuenta, sin embargo, que la expresión de objetos intencionales está recibida históricamente y es muy usada de nuevo desde Brentano, acaso no sea inadecuado hablar de intención en un sentido correlativo; sobre todo ya que tenemos para la intención en el sentido del atender (que tendremos motivo [16] para no considerar como un acto especial), justamente ese término de *atender.* Pero hay que tener en cuenta aún otro equívoco. El término de *intención* presenta la naturaleza propia de los actos bajo la imagen del apuntar hacia; y se ajusta, por ende, muy bien a los múltiples actos que pueden caracterizarse, sin violencia y de un modo comprensible para todos, como un apuntar teorético o práctico. Pero esta imagen no se ajusta igualmente bien a todos los actos, y si consideramos más exactamente los ejemplos acumulados en el § 10, hemos de advertir que es menester distinguir *un concepto estricto y otro lato de intención.* En la imagen, la actividad de apuntar tiene por correlato la de alcanzar (tirar y dar). Exactamente lo mismo corresponden a ciertos actos como «intenciones» (por ejemplo, a las intenciones judicativa, apetitiva) y otros actos como «consecuciones» o «cumplimientos». Y por eso la imagen es tan perfectamente adecuada para los primeros actos. Pero los cumplimientos son también actos, o sea, también «intenciones», aunque repetimos que, al menos en general, no son intenciones en ese sentido estricto, *que alude a un cumplimiento correspondiente.* El equívoco es inofensivo una vez conocido. Cuando se trate del concepto estricto, habrá que decirlo expresamente, claro está. Por lo demás, la expresión paralela *carácter de acto* nos ayuda también a eludir cualesquiera malentendidos.

En lo tocante, por otra parte, a la expresión de *actos,* no se debe pensar, naturalmente, en el sentido primitivo de la palabra *actus. La idea de actividad debe quedar excluida en absoluto* [17]. Pero la expresión de acto se halla tan arraigada en el lenguaje de muchos psicólogos, y, por otra parte, tan desgastada por el uso y tan claramente emancipada de su sentido primitivo, que podemos conservarla sin preocupación, sobre todo después de esta advertencia expresa. Si no queremos introducir términos técnicos enteramente nuevos, extraños a todo vivo sentido del lenguaje y a toda tradición histórica, casi nunca podremos evitar dificultades de la índole que acabamos de exponer.

[16] Cf. § 19.

[17] Asentimos plenamente a lo que objeta Natorp (*Einleitung in die Psychologie,* p. 21) contra el hablar en serio de los actos psíquicos como actividades de la con ciencia o del yo: «si la conciencia aparece como un hacer y su sujeto como un actor, es porque está acompañada con frecuencia o siempre de un tender». También nosotros rechazamos la «mitología de las actividades»; no definimos los «actos» como actividades psíquicas, sino como vivencias intencionales.

§ 14. *Dudas contra la admisión de actos como una clase de vivencias descriptivamente fundada*

Con todas estas discusiones terminológicas hemos penetrado ya muy hondo en ciertos análisis descriptivos de la índole que exigen nuestros intereses lógico-epistemológicos. Antes de proseguirlos será, empero, necesario hacernos cargo de ciertas objeciones que conciernen a los fundamentos de nuestras descripciones.

En primer término hay un grupo de investigadores que niegan pura y simplemente la delimitación de la clase de vivencias que hemos definido y descrito bajo el título de acto o vivencia intencional. Lo que ha contribuido al extravío en este punto es la primitiva forma en que Brentano introdujo esta delimitación, los fines que perseguía con ella y también algunos malentendidos en que incurrió; todas estas causas no han permitido que prevaleciese el contenido descriptivo de la delimitación, contenido sobremanera valioso. Esta delimitación es combatida resueltamente, por ejemplo, por Natorp. Pero no encontramos nada que pueda disuadirnos, cuando este notable investigador objeta [18]: «Puedo considerar el sonido por sí o en relación con otros contenidos de conciencia, sin tomar en cuenta su existencia para un yo; pero no puedo considerarme a mí mismo, ni considerar mi oír, por sí, sin pensar en el sonido.» Es cierto que el oír no puede separarse del oír el sonido, como si continuase siendo algo sin el sonido. Pero con esto no se ha dicho que no deban distinguirse dos cosas: el sonido oído (el objeto de la percepción) y el oír el sonido (el acto de la percepción). Es ciertamente exacto lo que Natorp dice del sonido oído: «Su existencia para mí *es* mi conciencia de él. No me es posible imitar a quien logra sorprender su conciencia en otra forma que en la existencia de un contenido para él.» Pero a mí me parece que la «existencia de un contenido para mí» es una cosa que admite y exige un análisis fenomenológico más amplio. En primer término vienen las diferencias en el modo de percibir. El contenido existe para mí de distinto modo, según que lo perciba sólo implícitamente, sin destacarlo en un todo, o destacándolo; según que lo perciba sólo accesoriamente, o me dirija a él particular y preferentemente. Más importantes aún son para nosotros las diferencias entre la existencia del contenido en el sentido de la *sensación* consciente, pero que no es en sí mismo el objeto de la percepción, y en el sentido precisamente de *objeto de la percepción.* La elección del ejemplo del sonido oscurece la diferencia un poco, sin empero borrarla. *Yo oigo* puede significar en psicología *yo tengo una sensación;* en el lenguaje usual significa *yo percibo:* yo oigo el *adagio del violín,* el *trinar de los pájaros,* etc. Distintos actos pueden percibir lo mismo y, sin embargo, implicar sensaciones totalmente diversas. Oímos el mismo sonido una vez

[18] Natorp, *Einleitung in die Psychologie,* p. 18.

cerca en el espacio y otra vez lejos. Y también inversamente: «apercibimos» una vez de un modo y otra vez de otro iguales contenidos de sensación. En la teoría de la «apercepción» se suele insistir con preferencia sobre la circunstancia de que, supuestos iguales estímulos, el contenido de sensación no es siempre el mismo, porque las disposiciones dejadas por las vivencias anteriores hacen que lo condicionado realmente por el estímulo venga modificado por factores, que proceden de la actualización de estas disposiciones (siendo indiferente que sean todas o algunas). Pero todo esto no es bastante; y, sobre todo, no se trata de esto fenomenológicamente. Como quiera que hayan surgido los contenidos presentes en la conciencia (los contenidos vividos) es concebible que existan en ella contenidos de sensación iguales y que, sin embargo, sean apercibidos de distinto modo; o, con otras palabras, que sean percibidos distintos objetos sobre la base de los mismos contenidos. Pero la aprehensión misma no puede reducirse jamás a una afluencia de nuevas sensaciones; es un carácter de acto, un «modo de la conciencia», un estado del espíritu; llamamos al vivir sensaciones en este modo de conciencia, percepción del objeto correspondiente. Esto que acabamos de comprobar en el marco de la existencia natural, desde el punto de vista de la psicología y la ciencia natural, nos entrega su contenido fenomenológico puro, si eliminamos todo lo real-empírico. Si miramos a las vivencias puras y a su propio contenido esencial, aprehendemos ideativamente especies puras y situaciones específicas, o sea, en este caso, las especies puras de sensación, apercepción, percepción en relación al objeto percibido, y las relaciones esenciales correspondientes. Vemos entonces intelectivamente, como situación general esencial, que el ser del contenido sentido es muy distinto del ser del objeto percibido, el cual es presentado por el contenido, pero no es consciente realmente.

Todo esto resulta más claro todavía, cambiando adecuadamente de ejemplo y pasando a la esfera de la percepción visual. Pongamos ante los ojos del que dude las siguientes consideraciones. Veo una cosa; por ejemplo, esta caja; pero no veo mis sensaciones. Veo siempre esta caja, *una y la misma,* como quiera que se *la* vuelva y ponga. Tengo siempre *el mismo* «contenido de conciencia», si me acomoda llamar al *objeto* percibido contenido de conciencia. Tengo, en cambio, un *nuevo* contenido de conciencia a cada movimiento, si llamo así a los *contenidos vividos,* en un sentido mucho más justo. Son vividos, pues, contenidos muy diversos, y es percibido, sin embargo, el mismo objeto. Luego el contenido vivido, para hablar en general, no es el objeto percibido. Debemos observar, además, que el ser o el no ser real el objeto, es indiferente para la esencia propia de la vivencia de la percepción y, por ende, para que sea una percepción *de* este objeto aparente de este modo y supuesto como este objeto. Por otra parte, pertenece a la esfera de la vivencia el que creamos aprehender perceptivamente un mismo objeto en medio del cambio de los contenidos vividos. Vivimos, en efecto, la «conciencia de la identidad», es decir, ese creer que aprehendemos una identidad. Y pregunto ahora: ¿en qué se funda esta conciencia? ¿No sería

exacta la respuesta que dijera que se dan diversos contenidos de sensación por cada lado, pero que son apercibidos en «el mismo sentido», y que *la apercepción en ese «sentido» es un carácter de vivencia, que es el que constituye la «existencia del objeto para mí»;* y además, que la conciencia de la identidad tiene lugar sobre la base de esos dos caracteres de vivencia, uno por cada lado, como conciencia inmediata de que ambos *mientan lo mismo* exactamente? ¿Y no es esta conciencia, una vez más, un *acto* (en el sentido de nuestra definición) cuyo correlato objetivo reside en la identidad referida? Yo creo que todas estas preguntas exigen con evidencia una respuesta afirmativa. No se puede encontrar nada más evidente que la distinción entre contenidos y actos, distinción que se pone de relieve aquí; y más especialmente, la distinción entre contenidos de la percepción, en el sentido de las sensaciones expositivas, y actos de percepción, en el sentido de la intención apercipiente, provista también de otros varios caracteres superpuestos; intención que constituye, en unidad con la sensación apercibida, el pleno acto concreto de la percepción.

Naturalmente, contenidos de conciencia en el más amplio sentido descriptivo de vivencias, son también los caracteres intencionales e igualmente los actos completos; por tanto, todas las diferencias que podemos encontrar son *eo ipso* diferencias del contenido. Pero dentro de esta esfera más amplia de lo visible creemos hallar la distinción evidente entre las vivencias intencionales —en las cuales se constituyen *intenciones objetivas* por obra de los *caracteres inmanentes* de la vivencia dada—, y aquellas vivencias en las cuales no ocurre esto, o sea, aquellos contenidos, que pueden funcionar como sillares de los actos, pero que *ellos mismos no son actos.*

La comparación de la percepción con el recuerdo, y de una y otro con la representación por medio de imágenes físicas (cuadros, estatuas, etc.) o de signos, suministra ejemplos favorables para aclarar más esta distinción y a la vez para separar unos de otros diversos caracteres de acto. Pero las expresiones suministran los ejemplos más favorables de todos. Imaginémonos [19], por ejemplo, que ciertas figuras o arabescos hayan empezado por ejercer sobre nosotros un efecto puramente estético y que, de pronto, comprendamos que pueden ser símbolos o signos verbales. ¿En qué radica la diferencia? O tomemos el caso de que alguien oiga atento una palabra, que le es completamente extraña, como si fuese un mero complejo acústico; y comparemos con éste el caso en que posteriormente, familiarizado ya con la significación de la voz, la oye en medio de una conversación, comprendiéndola, pero sin intuitificaciones concomitantes. ¿Qué es, en general, ese más que tiene la expresión entendida (pero funcionando de un modo meramente simbólico) sobre el *sonido articulado* vacío de pensamiento? ¿En qué consiste la diferencia entre intuir simplemente un objeto concreto *A* y apercibirlo como «representante» de «un *A* cualquiera»? En estos casos y otros

[19] Tomo una cita de mis *Psychol. Studien, etc. Philos. Monatsh.*, XXX (1894), p. 182.

innumerables semejantes, la modificación radica en los caracteres de acto. Todas las diferencias lógicas y principalmente todas las diferencias de forma categorial, se constituyen en los actos lógicos, en el sentido de intenciones.

Estos análisis de ejemplos hacen resaltar que la moderna teoría de la apercepción no basta, pues pasa por alto los puntos decisivos desde el punto de vista lógico y epistemológico. No da razón de la situación de hecho *fenomenológica;* no entra en su análisis y descripción. Mas las diferencias de apercepción son, ante todo, diferencias *descriptivas;* y lo único que importa al crítico del conocimiento son éstas, no unos supuestos procesos ocultos e hipotéticos, que tengan lugar en las profundidades inconscientes del alma o en la esfera de los procesos fisiológicos. Sólo ellas admiten una aprehensión fenomenológica pura, eliminadora de todas las posiciones trascendentes, como es la que supone la crítica del conocimiento. La percepción es para nosotros un *plus* que consiste en la vivencia misma, en su contenido descriptivo frente a la existencia bruta de sensación; es el carácter de acto que anima la sensación, por decirlo así, y que hace por *esencia* que percibamos este o aquel *objeto,* por ejemplo, que veamos este árbol, oigamos aquel campanillazo, aspiremos el aroma de las flores, etc. Las *sensaciones,* e igualmente los actos que las «aperciben», son *vividos,* pero *no parecen objetivamente; no* son vistos, ni oídos, ni *percibidos* con ningún «sentido». Los *objetos,* por otra parte, aparecen; son percibidos, pero *no* son *vividos.* Es claro que excluimos el caso de la percepción adecuada.

Algo análogo sucede también en otros casos, como es manifiesto; por ejemplo, tratándose de las sensaciones (o como quiera que llamemos a los contenidos que funcionan como fundamentos de la apercepción) que pertenecen a los actos de la imaginación pura y simple y de la imaginación reproductiva. La apercepción imaginativa hace que tengamos en lugar de un fenómeno perceptivo más bien un fenómeno de imagen, en el cual aparece sobre la base de las sensaciones vividas el objeto representado imaginativamente (el centauro en el cuadro pintado [20]). Se comprende también que lo que, por referencia al objeto intencional se dice *representación (intención* perceptiva, memorativa, imaginativa, reproductiva, designativa, hacia él) se diga —por referencia a las sensaciones que pertenecen realmente al acto— *aprehensión, interpretación, apercepción.*

Teniendo en cuenta los ejemplos considerados, podemos decir que es evidente que hay *modos de conciencia* o de referencia intencional a un ob-

[20] La manoseada discusión sobre la relación entre la representación perceptiva y la representación imaginativa no podía conducir a ningún resultado exacto, dada la falta de una base fenomenológica debidamente preparada y la falta consiguiente de conceptos claros y de claro planteamiento de los problemas. Y lo mismo la cuestión de la relación entre la simple percepción y la conciencia reproductiva y signitiva. Cabe demostrar indubitablemente, creo yo, que los *caracteres de acto* son aquí distintos; que por ejemplo, en la «imagen» se hace vivencia un modo de intención esencialmente nuevo.

jeto esencialmente distintos. El carácter de la *intención* es específicamente distinto en los casos de la percepción, de la rememoración simplemente «reproductiva», de la representación imaginativa en el sentido habitual de la apercepción de estatuas, cuadros, etc., y otro tanto en los casos de la representación simbólica y de la representación en el sentido de la lógica pura. A cada modo lógicamente distinto de representar intelectualmente un objeto, corresponde una variedad de intención. Considero también incontestable que sólo sabemos de todas estas diferencias porque las *intuimos* en el caso particular, esto es, las aprehendemos de un modo inmediato y adecuado, las reducimos a conceptos, comparándolas, y por ende, hacemos de ellas objetos de intuición y de pensamiento en actos de distinta especie. Podemos también en todo tiempo aprehender adecuadamente en ellos —en cuanto intuidos y por medio de una abstracción ideatoria— las especies puras que se individualizan en ellos y las correspondientes conexiones esenciales específicas. Natorp dice contra esto [21]: «Toda la riqueza, toda la múltiple variedad de la conciencia, reside exclusivamente en el contenido. La conciencia de una *simple sensación* no se distingue en nada, por su naturaleza y en cuanto conciencia, de la conciencia de un *mundo;* el momento del «ser conscio» es en ambas exactamente el mismo; la diferencia reside exclusivamente en el contenido.» Pero a mí me quiere parecer que Natorp no distingue los diversos conceptos de conciencia y de contenido; e incluso que pretende elevar su identificación a principio epistemológico. Ya hemos expuesto en qué sentido afirmamos nosotros que toda la variedad de la conciencia reside en el contenido. El contenido es, en este caso, una vivencia que constituye realmente la conciencia; la conciencia misma es la complexión de las vivencias. Pero el mundo no es jamás una vivencia del sujeto pensante. Vivencia es el «mentar» el mundo; pero el mundo mismo es el objeto intencional. Es indiferente para esta distinción —lo advierto expresamente una vez más— la posición que se tome frente a los problemas de lo que constituya el ser objetivo, el verdadero y real ser en sí del mundo o de otro objeto cualquiera, y de cómo se defina el ser objetivo en cuanto «unidad» frente al ser pensado subjetivo con su «multiplicidad», e igualmente el sentido en que se puedan oponer el ser inmanente y el ser trascendente, metafísicamente considerados, etc. Trátase más bien de una distinción anterior a toda metafísica y que se halla en la puerta de la teoría del conocimiento, o sea, que no supone haber dado respuesta a ninguna de las cuestiones que solamente la teoría del conocimiento está llamada a resolver.

[21] *Loc. cit.*, p. 19.

§ 15. *De si las vivencias de un mismo género fenomenológico y principalmente las del género «sentimiento» pueden ser unas veces actos y otras no-actos*

Una nueva dificultad se presenta con referencia a la unidad genérica de las vivencias intencionales.

Cabría dudar de si el punto de vista de la división de las vivencias en intencionales y no intencionales no es meramente extrínseco, de suerte que las mismas vivencias o las vivencias de un mismo género fenomenológico tengan unas veces una referencia intencional a los objetos, y otras veces no. Los ejemplos justificativos de una y otra concepción, y en parte los pensamientos sobre la solución de la duda, han sido discutidos ya en la literatura psicológica, en conexión con la discusión sobre si la nota de la referencia intencional basta o no para definir los «fenómenos psíquicos» como esfera propia de la psicología. Esta última discusión concernía principalmente a ciertos fenómenos de la esfera de los *sentimientos*. Como la intencionalidad parecía notoria en los *restantes* sentimientos, fue posible una doble duda: o se llegó a dudar también de estos *actos afectivos*, es decir, de si la referencia intencional no les pertenecería tan sólo *impropiamente* y de si no correspondería directa y propiamente a las *representaciones* insertas en ellos, o se dudó sólo de la *esencialidad* del carácter intencional para la *clase* de los sentimientos, concediendo este carácter a unos y negándolo a otros. Está clara, pues, la conexión de la cuestión habitualmente tratada con la ahora planteada por nosotros.

Examinaremos en primer término si en la clase de los sentimientos se encuentran especies de vivencias a las cuales sea esencial una referencia intencional; y estudiaremos después si esta referencia puede faltar a otras vivencias de la misma clase.

a) *De si hay en general sentimientos intencionales*

Es absolutamente innegable que muchas vivencias que designamos en general con el nombre de sentimientos poseen realmente una referencia intencional a un objeto. Así sucede, por ejemplo, en el agrado causado por una melodía, en el desagrado que produce un pitido estridente, etc. En general parece ser naturalmente un acto todo placer o desplacer, que es, en efecto, placer o desplacer por algo representado. En lugar de placer podemos decir también complacencia gustosa en algo, ser atraído por algo, tener inclinación placentaria hacia ello; en lugar de desplacer, desagrado por algo, ser repelido por ello, etc.

Los impugnadores de la intencionalidad de los sentimientos dicen: los sentimientos son meros estados, no son actos, no son intenciones. Cuando

se refieren a objetos, deben esta relación sólo a su complicación con representaciones.

Esto último no significaría por sí una objeción. Brentano, que defiende la intencionalidad de los sentimientos [22], enseña, por otra parte, sin ponerse en contradicción consigo mismo, que los sentimientos tienen por base representaciones, como todos los actos que no son meras representaciones [23]. Sólo podemos referirnos afectivamente a aquellos objetos que nos son representados por medio de las representaciones tejidas con los sentimientos. La discrepancia entre los partidos contendientes surge sólo porque lo que uno de ellos quiere decir propiamente es que el sentimiento, considerado en sí mismo, no contiene nada de intención, no apunta por encima de sí mismo a un objeto sentido; sólo uniéndose con una representación entra en cierta referencia a un objeto, referencia, empero, que está determinada solamente por *esa* relación de enlace con una referencia intencional y no puede ser considerada ella misma como referencia intencional. Que es precisamente lo que combate el otro partido.

Según Brentano hay aquí *dos* intenciones, edificada la una sobre la otra; la fundamentante proporciona el objeto *representado;* la fundada, el objeto *sentido.* La primera puede desprenderse de la segunda, pero no la segunda de la primera. Según la interpretación opuesta, sólo existe *una* intención, la representativa.

La contemplación atenta de la situación en la intuición fenomenológica, parece favorecer resueltamente la interpretación de Brentano. Cuando nos dirigimos con complacencia hacia una cosa, o ésta nos repele por desagradable, nos la representamos. Mas no tenemos meramente la representación y además el sentimiento, como algo exento en sí y por sí de referencia a la cosa, bien que enlazado con ella de un modo meramente *asociativo,* sino que el agrado o el desagrado *se dirigen* al objeto representado, y sin esta dirección no pueden existir. Cuando dos vivencias psíquicas, por ejemplo dos representaciones, entablan una asociación en sentido psicológico objetivo, hay un *carácter asociativo de unidad,* susceptible de ser señalado fenomenológicamente y que corresponde a la regulación disposicional objetiva de las vivencias realizadas reproductivamente en el caso dado. Además de la referencia intencional, que tiene cada una a su objeto, se encuentra también fenomenológicamente una relación de conexión: una representación (digamos la de *Nápoles)* «trae consigo» la del Vesubio, está ligada con ella de un modo peculiar, de tal suerte que, refiriéndonos a los objetos representados (cuya forma de estarlo tiene esencial importancia, de un modo que es menester describir con más detalle), decimos también que el uno *nos recuerda el otro,* frase que entendemos ahora como la expresión de un hecho fenomenológico. Ahora bien, como se ve fácilmente, aunque se ha fundado de este modo una nueva referencia intencional, no por eso se convierte uno

[22] *Psicología,* pp. 32 y ss.
[23] *L. c.,* p. 25.

de los miembros asociados en objeto de la intención del otro. Las referencias intencionales no se confunden unas con otras en la asociación. ¿Cómo podría ésta, pues, proporcionar a lo que en sí no es intención el objeto de una intención asociada? Además, es claro que esta referencia asociativa fenomenológica es una referencia extraesencial, que no podría negarse en un mismo plano con la referencia del agrado a lo agradable. La representación reproductiva es también posible fuera de esta función reproductiva. Pero un agrado sin algo agradable es inconcebible. Y no sólo porque nos encontremos aquí con expresiones correlativas, como, por ejemplo, cuando decimos que no es concebible una causa sin efecto o un padre sin hijo; sino porque *la esencia específica del agrado exige la referencia a algo agradable*. Exactamente lo mismo es inconcebible *a priori* el momento de la convicción, a no ser como convicción de algo. E igualmente un apetecer (con arreglo a su carácter específico) sin algo apetecido, un asentir o aprobar sin algo que se presta el asentimiento o aprobación, etc. Todas éstas son intenciones, auténticos actos en nuestro sentido. Todas ellas «deben» su referencia intencional a ciertas representaciones que les sirven de base. Pero el sentido del término «deber» indica muy exactamente que ellas mismas *tienen* también lo que deben a las otras.

Se ve también que la relación entre la representación que fundamenta y el acto fundado no queda descrita exactamente con decir que la una *es causa* de la otra. Decimos, es cierto, que el objeto suscita nuestra complacencia, como decimos en otros casos que una situación de hecho suscita nuestra duda, nos fuerza al asentimiento, excita nuestros apetitos, etc. Pero el resultado de esta aparente causación en cada caso, o sea, la complacencia suscitada, la duda o el asentimiento suscitado, tienen en sí plena y totalmente la referencia intencional. No se trata de una relación causal extrínseca, en la que el efecto, tal como es, considerado en sí mismo, sería concebible sin la causa, o la acción de la causa consistiese en la agregación de algo que podría ser también por sí.

Miradas las cosas exactamente, es un contrasentido fundamental considerar la relación intencional, aquí y en general, como una relación causal, o sea, darle el sentido de una conexión necesaria empírica, sustancial y causal. El objeto intencional, que es apercibido como «causante», sólo entra en cuenta aquí como intencional, no como existiendo realmente fuera de mí y determinando real, psicofísicamente, mi vida psíquica. Una lucha de centauros, que me represento en un cuadro o en la fantasía, «suscita» mi complacencia lo mismo que un bello paisaje de la realidad; y cuando apercibo este último también psicofísicamente como causa real del estado de complacencia producido psíquicamente en mí por él, ésta es una «causación» totalmente distinta de aquella en la cual intuyo como «fuente», como «fundamento» o «causa» de mi complaciencia el paisaje visto, por virtud, justamente, de este modo de aparecer, o de estos colores o formas aparentes de su «imagen». El complacerse o el sentirse complacido no «pertenecen» a este paisaje como realidad física, ni como efecto físico, sino que pertenecen,

en la conciencia actual aquí en cuestión, en cuanto *aparece así o de este otro modo,* eventualmente en cuanto es juzgado así o de otro modo, en cuanto recuerda esto o aquello, etc.; como tal, «exige», «despierta» semejantes sentimientos.

b) *De si hay sentimientos no intencionales. Distinción entre las sensaciones afectivas y los actos afectivos*

La segunda cuestión es si hay además de las especies de sentimientos que son vivencias intencionales, otras que no lo son. Y podría parecer al pronto que también debemos responder a esta cuestión con un sí claro y notorio. En la amplia esfera de los llamados sentimientos sensibles no se encuentra nada de caracteres intencionales. Cuando nos quemamos, no cabe poner ciertamente el dolor sensible en el mismo plano que una convicción, una presunción, una volición, etc., sino en el mismo que contenidos de sensación como la aspereza o la suavidad, el rojo o el azul, etc. Si nos representamos semejantes dolores o cualesquiera placeres sensibles, como el aroma de una rosa, la dulzura de un manjar, etc., encontramos también que los sentimientos sensibles se hallan fundidos con las sensaciones pertenecientes a la esfera de este o aquel sentido, de un modo enteramente análogo a aquel en que se hallan estas sensaciones entre sí.

Todo sentimiento sensible, por ejemplo, el dolor de quemarse, está referido en cierto sentido a objetos; por una parte al yo, o más concretamente al miembro corporal quemado; por otra al objeto ardiente. Pero aquí se manifiesta de nuevo la uniformidad con otras sensaciones. Exactamente del mismo modo son referidas, por ejemplo, las sensaciones de contacto al miembro corporal que toca y al cuerpo extraño tocado. Aunque esta referencia se verifica en vivencias intencionales, nadie pensará por ello en considerar las sensaciones mismas como vivencias de esta clase. La situación es más bien otra. Las sensaciones funcionan aquí como contenidos representantes de actos de percepción, o como se dice de un modo no enteramente inequívoco, las sensaciones experimentan aquí una «interpretación» o «apercepción» objetiva. Ellas mismas no son, pues, actos; pero con ellas se constituyen actos cuando se apoderan de ellas, prestándoles vida, por decirlo así, caracteres intencionales de la índole de la aprehensión perceptiva. En este mismo sentido parece que deba ser considerado como sensación el dolor de una quemadura, de una picadura o de un pinchazo, así como aparece fundido desde luego con ciertas sensaciones de contacto; y en todo caso parece funcionar al modo de las demás sensaciones, o sea, como punto de apoyo para una apercepción empírica, objetiva.

Nada seguramente hay que objetar a esto y, por tanto, pudiera considerarse resuelta la cuestión planteada. Parece demostrado que una parte de los sentimientos debe contarse entre las vivencias intencionales; la otra entre las no-intencionales.

Pero aquí se planteará la duda de si las dos clases de «sentimientos» pertenecerán realmente a un mismo género. Hablamos anteriormente de «sentimientos» de agrado o desagrado, de aprobación o desaprobación, de aprecio o de desprecio, vivencias que están evidentemente emparentadas con los actos teoréticos del asentimiento y el disentimiento, del tener por probable y por improbable; o con los actos de la resolución deliberada judicativa o voluntaria, etc. En la patente unidad esencial de este género, que comprende exclusivamente actos, no se podrán incluir aquellas sensaciones de dolor y de placer; éstas más bien concuerdan descriptivamente por su esencia específica con las sensaciones de contacto, de gusto, de olor, etc. La circunstancia de que en el mejor de los casos éstas sean contenidos representantes u objetos de intenciones, pero no intenciones, revela una diferencia descriptiva tan esencial, que no podemos pensar seriamente en sostener la unidad de un auténtico género. Cierto que se habla de «sentimientos» igualmente en ambos casos, en el de los actos de agrado arriba citados y en el de estas sensaciones de que tratamos al presente. Pero esta circunstancia no puede hacernos dudar; como tampoco nos dejaremos engañar en lo concerniente a las sensaciones táctiles por la expresión habitual de sentir, en el sentido de oír, gustar, oler o tocar.

Ya Brentano señala el equívoco, que acabamos de exponer, en su discusión de la cuestión de la intencionalidad de los sentimientos [24]. Si no en cuanto a la expresión, distingue en cuanto al sentido, las *sensaciones* de dolor y de placer *(sensaciones afectivas)* y el dolor y el placer en el sentido de *sentimientos*.

Los contenidos de las primeras —o como yo diría más exactamente, *las* primeras [25]— son para él, en su terminología, «fenómenos físicos», los últimos «fenómenos psíquicos», y por ende, pertenecientes unas y otros a géneros esencialmente distintos. Esta interpretación me parece perfectamente exacta; lo único de que dudo es de si la tendencia significativa preponderante de la *palabra* sentimiento apunta hacia aquellas sensaciones afectivas y los múltiples *actos* que se designan como sentimientos no deben este nombre a las sensaciones afectivas entretejidas esencialmente con ellos. Pero no se debe mezclar, naturalmente, la cuestión de la exactitud de la terminología con la cuestión de la justeza objetiva de la distinción hecha por Brentano.

Ahora bien, habría que tener a la vista y utilizar continuamente esta distinción, al hacer el análisis de todas las complexiones de sensaciones afectivas y de actos afectivos. Así, por ejemplo, la alegría por un suceso feliz es seguramente un acto. Pero este acto, que no es un mero carácter inten-

[24] *L. c.*, § 3, pp. 15 y ss.

[25] Identifico aquí como en todos los puntos la sensación de dolor y el «contenido» de la sensación de dolor; pues no reconozco en general actos de sensación propios. Como se comprende, no puedo asentir, pues, a la teoría de Brentano, según la cual los actos afectivos tienen por base actos del género representación, *en forma de actos de sensación afectiva.*

cional, sino una vivencia concreta y *eo ipso* compleja, no sólo comprende en su unidad la representación del suceso alegre y el carácter de acto del agrado referido a éste, sino que la representación se enlaza con una sensación de placer, que es apercibida y localizada como excitación afectiva del sujeto psico-físico sensible y como propiedad objetiva; el suceso aparece como recubierto por un velo rosado. El suceso matizado de placer por este modo es como tal el fundamento de volverse alegremente hacia el objeto del agrado, complacerse o como quiera que se llame. Igualmente, un suceso triste no es meramente representado en su contenido y conexión objetivos, en lo que implica en sí y por sí como suceso, sino que aparece como revestido del color de la tristeza. Las mismas sensaciones de desplacer que el yo empírico refiere a sí y localiza en sí (como dolor en el corazón) son referidas, en la apercepción afectiva del suceso, a éste mismo. *Estas* referencias son puramente representativas; un modo esencialmente nuevo de intención reside tan sólo en el ser repelido hostilmente, en el desagrado activo, etc. Las sensaciones de placer y de dolor pueden perdurar, mientras que desaparecen los caracteres de acto edificados sobre ellas. Cuando los hechos suscitadores del placer han pasado a segundo término, cuando ya no son apercibidos afectivamente, e incluso quizá ya no son objetos intencionales, la excitación placentera puede durar todavía largo tiempo; y eventualmente es sentida como agradable; en lugar de funcionar como representante de una propiedad agradable del objeto, es referida meramente al sujeto sensible o es ella misma un objeto representado y agradable.

Cosa análoga habría que exponer también en la esfera del *apetito* y de la *voluntad* [26]. Acaso se encuentre una dificultad en que no todo apetito parece exigir una referencia consciente a algo apetecido, pues con frecuencia somos movidos por un oscuro deseo e impulso y llevados a un fin irrepresentado; y acaso se acuda principalmente a la amplia esfera de los instintos naturales, a los que falta la representación consciente del fin, al menos primitivamente. Pero responderíamos una de estas dos cosas. O nos encontramos aquí con meras sensaciones (podríamos hablar por analogía de sensaciones apetitivas, sin necesidad de afirmar, sin embargo, que pertenecen a un género esencialmente nuevo de sensaciones), esto es, con vivencias que carecen realmente de la referencia intencional y que, por ende, son también extrañas por su género al carácter esencial del apetecer intencional. O decimos que se trata, en efecto, de vivencias intencionales, pero de vivencias tales que están caracterizadas como intenciones de dirección indeterminada, sin que la «indeterminación» de la dirección objetiva tenga la significación de una privación, sino que designa un carácter descriptivo y, más concretamente, un carácter representativo. En este sentido tiene una dirección «indeterminada» la representación que llevamos a cabo cuando «algo» se

[26] Señalemos aquí para comparación y acaso para complemento la *Psychologie des Willens* [P. de la voluntad], de H. Schwarz (Leipzig, 1900), que trata en su § 12 cuestiones análogas.

mueve o nos roza, cuando «alguien» llama, etc., y también la representación llevada a cabo antes de toda expresión verbal. La «indeterminación» pertenece en estos casos a la esencia de la intención, cuya determinación es precisamente representar «algo» indeterminado.

Naturalmente, en muchos casos puede ser justa la una interpretación y en otros casos la otra; y nosotros no admitiríamos aquí la existencia de una comunidad de género entre los impulsos o los apetitos intencionales y los no-intencionales, sino tan sólo la relación de un equívoco.

Es de observar también que nuestra clasificación se refiere a las complexiones concretas, y que el carácter total de estas unidades puede aparecer determinado, ya por momentos de sensación, por ejemplo sensaciones de placer o de impulso, ya por las intenciones basadas en ellas. Por tanto, las expresiones se orientarán —al ser formadas y aplicadas— ya por los contenidos de sensación, ya por las intenciones, y darán así ocasión a los equívocos de que hablamos.

Adición.—Es una tendencia natural de esta interpretación el atribuir *todas las diferencias de intensidad primaria y propiamente a las sensaciones fundamentales y a los actos concretos* sólo en sentido secundario, es decir, en cuanto su carácter concreto total está codeterminado por las diferencias de intensidad de sus sensaciones básicas. *Las intenciones actuales*, esos elementos dependientes que prestan a los actos su peculiar esencia de actos, caracterizándolos más especialmente como juicios, sentimientos, etc., *carecerían en sí de intensidad*. Pero sería menester sobre esto análisis más detenidos.

§ 16. *Distinción entre el contenido descriptivo y el contenido intencional*

Después de haber asegurado contra las objeciones nuestra concepción de la esencia de los actos y de haberles encontrado una unidad genérica esencial en el carácter de la intención («ser conscio» en el único sentido descriptivo), introducimos una importante distinción fenomenológica, que es comprensible por sí misma después de lo expuesto hasta aquí: la distinción entre el contenido *real* de un acto y su *contenido intencional*[27].

[27] En la primera edición de esta obra se decía «contenido real o *fenomenológico*» De hecho, la palabra «fenomenológico», como también la palabra «descriptivo», eran *entendidas* en la primera edición exclusivamente con referencia a los componentes *reales* de las vivencias; y también en la presente edición han sido usadas hasta aquí preferentemente en ese sentido. Esto responde al natural punto de partida, el del plano psicológico. Pero al reflexionar repetidamente sobre las investigaciones llevadas a cabo y al considerar más profundamente los temas tratados —en especial a partir de aquí—, se hace cada vez más sensible que la descripción de los objetos intencionales, como tales (tomados como son conscientes en la vivencia de acto concreta), representa otra dirección, la dirección de las descripciones puramente intuitivas y adecuadamente realizables, frente a la de los componentes reales de los actos. Y esa dirección también debe ser designada como fenomenológica. Siguiendo estas indicaciones metó-

Entendemos por contenido fenomenológico real de un acto la totalidad de sus partes, sean concretas o abstractas, o con otras palabras, la totalidad de las *vivencias* parciales que le componen realmente. Señalar y describir estas partes es el problema del análisis puramente psicológico descriptivo, que se lleva a cabo en el plano de las ciencias empíricas. Este análisis trata, en general, de descomponer las vivencias interiormente experimentadas, en sí y por sí, o como se dan realmente en la experiencia, sin tener en cuenta las conexiones genéticas, ni lo que significan fuera de sí mismas, ni aquello para que puedan valer. El análisis puramente psicológico descriptivo de un complejo de sonidos articulados encuentra sonidos y partes abstractas o formas unitarias de sonidos; pero no encuentra nada comparable a vibraciones sonoras, órgano del oído, etc., ni tampoco nada semejante al sentido ideal que hace del complejo de sonidos un nombre, ni menos la persona que pueda ser llamada por ese nombre. Este ejemplo aclara suficientemente aquello a que nos referimos. Naturalmente, sólo sabemos de los contenidos reales de los actos por este análisis descriptivo. No cabe negar que en él pueden deslizarse toda clase de «sensaciones inventadas», para hablar con Volkelt, a consecuencia de una claridad imperfecta en las intuiciones o de una adecuación imperfecta de los conceptos descriptivos; en suma, a causa de un método deficiente. Pero esto sólo concierne a la admisibilidad de los respectivos análisis descriptivos en cada caso particular. Si hay algo evidente, es que las vivencias intencionales contienen partes y aspectos, que pueden distinguirse; y de esto sólo se trata.

Pasemos ahora del plano de la ciencia empírica y de la psicología al de la ciencia ideal y la fenomenología. Eliminemos todas las apercepciones y posiciones de existencia de las ciencias empíricas. Consideremos lo interiormente experimentado o interiormente intuido en cualquier forma —por ejemplo, los productos de la mera fantasía— desde el punto de vista de su contenido puro en vivencias y como mera base ejemplar para ideaciones, intuyendo en ellos ideativamente esencias generales y conexiones esenciales, especies ideales de vivencias, de distintos grados de generalidad, y conocimientos esenciales idealmente válidos, que lo son, por ende, *a priori*, con absoluta generalidad, para las vivencias posibles *idealiter* de la especie correspondiente. De este modo obtendremos las intelecciones de la fenomenología pura (aplicada aquí a las consistencias *reales*), cuya descripción es, por tanto, parte integrante de una ciencia absolutamente ideal y está libre de toda «experiencia», es decir, de toda posición simultánea de una *existencia real*. Cuando hablamos simplemente de análisis y descripción reales, y en general fenomenológicos, de las vivencias, debemos observar siempre que el tomar lo psicológico por punto de partida de las discusiones es un mero

dicas, surgen muy necesarias e importantes ampliaciones de las esferas de problemas que se ofrecen aquí; y correcciones considerables, verificando con plena conciencia la distinción de las capas descriptivas. Cf. mis *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*, etcétera, libro I (en especial lo expuesto sobre la *nóesis* y el *nóema* en la sección III).

estadio intermedio; que no influyen en ellas lo más mínimo las apercepciones y posiciones de existencia reales y empíricas inherentes a aquello —por ejemplo, considerar las vivencias como «estado» de realidades animales vivientes en un mundo real espacio-temporal—; en una palabra, que se alude y se aspira en todos los puntos a una validez esencial fenomenológica *pura*.

Contenido en sentido *real* es la pura y simple aplicación del concepto más general de contenido (del válido en todas las esferas) a las vivencias intencionales. Al oponer, pues, al contedido real el *intencional* [28], ya esta palabra indica que se toma en cuenta la peculiaridad de las vivencias intencionales o de los actos como tales. Pero aquí se nos ofrecen distintos conceptos, todos los cuales se fundan en la naturaleza *específica* de los actos y pueden entenderse de igual modo bajo el título fenomenológico de *contenido intencional*, y de hecho suelen serlo. Habremos de distinguir, ante todo, *tres* conceptos de contenido intencional: el *objeto intencicnal* del acto, la *materia intencional* de éste (en oposición a su *cualidad intencional)* y, por último, su *esencia intencional*. Conoceremos estas distinciones en la conexión de la siguiente serie de análisis muy generales, pero también indispensables para los fines más limitados de una explicación de la esencia del conocimiento.

§ 17. *El contenido intencional en el sentido del objeto intencional*

Un primer concepto de contenido intencional no necesita de prolijas preparaciones. Concierne al objeto intencional; por ejemplo, cuando nos representamos una casa, es esta misma casa. Ya hemos expuesto cómo el objeto intencional no entra en general en el contenido real del acto respectivo, sino que difiere totalmente de él. Esto no es aplicable meramente a los actos que se refieren a las cosas «externas», sino en parte también a los actos que se refieren intencionalmente a las vivencias propias presentes, como cuando, por ejemplo, hablo de mis vivencias actualmente presentes, pero situadas en el último plano de la conciencia. Sólo tiene lugar una identificación parcial en aquellos casos en que la intención se dirige efectivamente a algo que es vivido en el acto intencional mismo, como, por ejemplo, en los actos de percepción adecuada.

Con respecto al contenido intencional entendido como el objeto del acto, hay que distinguir lo siguiente: *el objeto tal como es intencionado,* y pura y simplemente *el objeto que* es intencionado. En todo acto es «representado» un objeto como determinado de esta o la otra manera; y en cuanto tal es él, eventualmente, el objetivo de variadas intenciones, judicativa, afectiva, apetitiva, etc. Ahora bien, hay conexiones cognoscitivas, reales o posibles,

[28] «Real» sonaría mucho mejor junto a «intencional»; pero sugiere resueltamente la idea de una cosa trascendente, idea que debe ser eliminada juntamente por medio de la reducción a la inmanencia real de las vivencias. Hacemos bien en atribuir conscientemente a la palabra «real» en este empleo la referencia a la cosa.

externas al objeto representado como idéntico —por la forma en que se integran en la unidad de una intención—, cualidades objetivas que no toca la intención del acto presente; o lo que es lo mismo, pueden brotar múltiples representaciones nuevas, todas las cuales pueden pretender representar el mismo objeto, precisamente por virtud de la unidad objetiva del conocimiento. El objeto *que* es intencionado es el mismo en todas ellas, pero la intención es distinta en cada una; cada una mienta el objeto en un modo. Así, por ejemplo, la representación el *Emperador de Alemania* representa su objeto como emperador y más concretamente como el de Alemania. Este mismo objeto es el hijo del emperador Federico III, el nieto de la reina Victoria, y tiene otras muchas propiedades aquí no nombradas ni representadas. Según esto, cabría hablar con plena consecuencia, refiriéndose a una representación dada, del contenido intencional y extraintencional de su objeto; pero también sin una terminología especial se encuentran aquí varias expresiones adecuadas e inequívocas, por ejemplo, lo intencionado del objeto.

En conexión con la distinción que acabamos de tratar se halla otra todavía más importante, la distinción entre *el objeto total a que se dirige un acto tomado plena e íntegramente y los objetos a que se dirigen los diversos actos parciales*. Todo acto se refiere intencionalmente a su objeto correspondiente. Esto es aplicable a los actos compuestos lo mismo que a los simples. *Como quiera que un acto esté compuesto de actos parciales, si es un solo acto, tiene su correlato en un solo objeto*. Y de éste es del que decimos en sentido *pleno y primario* que el acto se refiere a él. También los *actos parciales* se refieren a objetos, si efectivamente no son meras partes de actos, sino *actos* inherentes como partes al acto complejo; pero sus objetos no se identificarán en general con el objeto del acto entero, aunque pueden hacerlo en ocasiones. Naturalmente, cabe decir también en cierto modo del acto entero que se refiere a estos objetos; pero esto sólo es cierto en un sentido *secundario;* su intención sólo se dirige también a ellos, en cuanto que este acto se compone justamente de los actos cuyas intenciones van dirigidas primariamente a ellos. O visto desde el otro lado: sólo son sus objetos en cuanto ayudan a constituir su objeto propio, en el modo en que es intencionado. Funcionan aproximadamente como puntos de referencia de relaciones, por medio de las cuales el objeto primario es representado como el punto de referencia correlativo. Por ejemplo, el acto que corresponde al nombre: *el cuchillo encima de la mesa,* es notoriamente compuesto. El objeto del acto total es un cuchillo, el objeto de un acto parcial es una mesa. Pero en cuanto el primero mienta el cuchillo como estando justamente sobre la mesa, o sea, lo representa en esa relación de posición respecto de la mesa, puede decirse también en un sentido secundario que la mesa es un objeto intencional del acto nominal total. En la frase *el cuchillo está sobre la mesa* —para ilustrar otra clase importante de casos—, el cuchillo es el objeto «acerca» del cual se juzga, o «del» que se enuncia algo; pero, sin embargo, no es el objeto primario, es decir, el del juicio completo, sino sólo

el del sujeto del juicio. El juicio entero tiene por objeto pleno y total la *situación de hecho* sobre que se juzga y que puede ser lo representado como idéntico en una mera representación, lo deseado en un deseo, lo preguntado en una pregunta, lo dudado en una duda, etc. En este último respecto el deseo: *el cuchillo debería estar sobre la mesa,* correspondiente al juicio, concierne sin duda al cuchillo, pero en él no deseo el cuchillo sino que el cuchillo esté sobre la mesa, que la situación sea ésta de hecho. Y es notorio que esta situación no debe confundirse con el juicio respectivo, ni menos con la representación del juicio; no se desea, en efecto, juicio ni representación alguna. La pregunta correspondiente se refiere igualmente al cuchillo; pero aquello por que se pregunta no es el cuchillo (lo que no tiene sentido), sino que lo preguntado es si efectivamente el cuchillo está sobre la mesa.

Basta esto, por ahora, acerca del primer sentido de la expresión de contenidos intencionales. Teniendo en cuenta la ambigüedad de esta expresión, lo mejor que podemos hacer es no hablar del contenido intencional, sino del objeto intencional del acto correspondiente, en todos aquellos casos en que lo mentado sea el objeto intencional.

§ 18. *Actos simples y compuestos, fundamentantes y fundados*

Hasta ahora sólo conocemos una significación de la expresión contenidos intencionales. Sus restantes significaciones surgirán en las siguientes investigaciones, en las cuales fijaremos la vista sobre algunas importantes peculiaridades de la esencia fenomenológica de los actos y explicaremos las unidades ideales que se fundan en ellas.

Partimos de la distinción ya antes tocada entre actos simples y compuestos. No toda vivencia unitaria, aunque esté compuesta de actos, es ya por ello un acto *compuesto;* así como no todo encadenamiento de máquinas es una máquina compuesta. Esta comparación aclarará lo que es además necesario. Una máquina compuesta es *una* máquina que está compuesta de máquinas, siendo este enlace de tal suerte, que la función de la máquina total es justamente una función total, en la cual confluyen las funciones de las máquinas parciales. Lo mismo sucede con los actos compuestos. Cada acto parcial tiene su particular referencia intencional; cada uno tiene su objeto unitario y su modo de referirse a él. Pero esos varios actos parciales se integran en un solo acto total, cuya función total consiste en la unitariedad de la referencia intencional. Los actos parciales contribuyen a ésta mediante sus funciones parciales; la unidad del objeto total representado y el modo de la referencia intencional a él no se constituyen *junto a* los actos parciales, sino *en* ellos y en el modo de su unión, que produce el *acto* unitario y no la mera unitariedad de una vivencia. El objeto del acto total no podría aparecer como tal —y de hecho aparece así—, si los actos parciales no representasen sus objetos en su especie; estos actos tienen, en suma, la función de representar, ya partes del objeto, ya miembros de relaciones ex-

ternas a él, ya formas de relación, etc. Lo mismo puede decirse de aquellos momentos de acto que además del elemento representativo constituyen lo cualitativo de los actos parciales y su unidad en la cualidad del acto total, determinando, por ende, los modos específicamente distintos en que son «recibidos en la conciencia» unos y otros objetos.

La unidad de la predicación categórica o hipotética puede servir de ejemplo. Los actos totales se desmembran claramente aquí en actos parciales. El miembro sujeto de la enunciación categórica es un acto, que sirve de base (posición del sujeto), y sobre el cual se levanta la posición del predicado, la afirmación o la negación del predicado. La hipótesis del enunciado hipotético se constituye asimismo en un acto parcial claramente delimitado, sobre el cual está edificada la posición condicionada de la consecuencia. En ambos casos, la vivencia total es notoriamente un solo acto, es un solo juicio con un solo objeto total, a saber: una sola situación objetiva. Así como el juicio no existe junto a los actos del sujeto y del predicado, ni entre ellos, ni junto a los actos de la hipótesis y de la indiferencia, ni entre ellos, sino en ellos, como la unidad dominante, así en el lado correlativo la situación objetiva sobre que se juzga es la unidad objetiva, que se compone de sujeto y predicado, de hipótesis y de consecuencia, tal como aparece.

La situación puede ser también más complicada. Puede edificarse un acto nuevo sobre un acto ya plurimembre, cuyos miembros pueden ser compuestos a su vez; por ejemplo, la alegría que sigue a la comprobación de una situación objetiva, alegría que es, por tanto, alegría por la situación. La alegría no es un acto concreto por sí, ni el juicio un acto concomitante, sino que el juicio es el acto que fundamenta la alegría, cuyo contenido determina y cuya posibilidad abstracta realiza; no cabe, en general, alegría sin una fundamentación semejante [29]. Los juicios pueden fundar también presunciones, dudas, preguntas, deseos, actos de voluntad, etc.; y a la inversa, pueden aparecer como fundamentaciones actos de estas últimas clases. Hay, pues, múltiples combinaciones en las cuales los actos se integran en actos totales; y ya la más ligera consideración enseña que existen notables diferencias en el modo de entretejerse o de fundamentarse unos actos en otros, que los hacen posibles en concreto. La investigación sistemática de estas diferencias, aunque sólo sea la psicológico descriptiva, no se encuentra hasta el presente ni aun en sus comienzos, por pobres que éstos fuesen.

§ 19. *La función de la atención en los actos complejos. La relación fenomenológica entre el sonido articulado y el sentido, como ejemplo*

Hasta dónde llegan las diferencias, en este respecto, podemos verlo por un ejemplo. El cual no nos interesa menos que los analizados antes; me refiero al todo formado por la expresión y el sentido, ejemplo considerado ya

[29] Hablamos, pues, aquí de fundamentación en el sentido estricto de nuestra Investigación tercera; usamos el término siempre con este rigor.

otra vez [30]. Este ejemplo ilustrará también otra observación que no puede escapar a nadie y es: que son posibles diferencias muy considerables, por decirlo así, respecto de la actividad con que se manifiestan los actos de una complexión. El carácter de acto que despliega mayor actividad es normalmente el que abarca la unidad de todos los actos parciales, el que los tiene todos debajo de sí, prescindiendo de que se trate de una intención propia, como en el ejemplo de la alegría, o de una forma unitaria que se extiende a través de todas las partes. En este acto vivimos preferentemente; en los actos subordinados vivimos tan sólo en la medida de la importancia de su función para el acto total y su intención. Pero lo que hemos dicho hace un momento, que existen diferencias en al importancia de la función, es, claro está, otra expresión para cierta preferencia de una especie aquí interesante, la cual favorece unos actos parciales y otros no.

Consideremos ahora el ejemplo indicado. Trátase de la unidad entre los actos en que se constituye una expresión, tomada como sonido articulado sensible, y los actos muy distintos en que se constituye una significación. Esta unión es notoriamente distinta en esencia de la unidad entre los actos últimamente citados y aquéllos en los cuales encuentran éstos su cumplimiento próximo o remoto mediante una intuición. Y no sólo es esencialmente distinto el modo de enlazarse, sino también la actividad con que se verifican unos y otros actos. La expresión es percibida, pero «nuestro interés no vive» en esta percepción; a menos que se nos obligue, no atendemos a los signos, sino a lo designado; la actividad predominante corresponde a los actos de prestar sentido. En cuanto a los actos de intuición que dan la evidencia, o ilustran, o funcionan como quiera que sea, acompañando eventualmente a los primeros e insertándose también en la unidad del acto total, esos actos atraen en distinta medida el «interés» predominante. Pueden preponderar, como en el juicio de percepción, o en el juicio de imaginación, de estructura análoga al de percepción, en los cuales sólo tratamos de expresar la percepción o la imaginación en que vivimos; o como en el juicio de ley plenamente iluminado por la evidencia. Pero pueden también retroceder a un segundo plano y, por último, aparecer como totalmente secundarios; así en los casos de intuitificación imperfecta o completamente impropia del pensamiento imperante, en los cuales son fantasmas fugaces a que apenas prestamos interés. (En los casos extremos cabe dudar, empero, si las representaciones intuitivas concomitantes siguen perteneciendo a la unidad del acto expresivo, o si no son meras concomitancias, que coexisten con los actos en cuestión, pero que no se enlazan con ellos en un acto único.)

Vamos a desarrollar con más detalle algunos puntos, dado el valor peculiar que posee para nosotros el aclarar todo lo posible la situación en este caso de las expresiones.

La expresión y el sentido son dos unidades objetivas que se ofrecen a nosotros en ciertos casos. La expresión en sí, por ejemplo la palabra escrita,

[30] Investigación primera, §§ 8 y 10.

es, como ya hemos expuesto en la Investigación I [31], un objeto físico exactamente lo mismo que un trazo de pluma o una mancha de tinta cualquiera en el papel; nos es «dada», pues, en el mismo sentido en que cualquier otro objeto físico; es decir, aparece, y aparecer no quiere decir aquí como allí otra cosa sino que cierto acto es vivido, en el cual son «apercibidas» de cierto modo tales y tales vivencias de sensación. Los actos aquí en cuestión son, naturalmente, representaciones de la percepción y de la fantasía; en ellos se constituye la expresión en sentido físico.

Pero lo que hace de la expresión una expresión son, como sabemos, los actos enlazados con ella. Estos actos no son meros actos adyacentes a ella, no son meros actos conscientes simultáneamente con ella, sino que son con ella una cosa; y tan una, que difícilmente podremos dejar de confesar que el enlace de unos y otros actos —pues bajo el título de expresión entendemos, naturalmente, con cómoda laxitud, la unidad de acto que la representa— no da realmente por resultado un *acto total unitario*. Así, por ejemplo, un enunciado, una afirmación, es una vivencia rigurosamente unitaria del género juicio, como solemos decir. No encontramos en nosotros una mera suma de actos, sino un acto único, en el que distinguimos, por decirlo así, un lado corporal y otro espiritual. Asimismo, un deseo expreso no es una mera yuxtaposición de expresión y deseo (ya que no también de un juicio sobre el deseo, lo que es discutible), sino un todo, un acto único, que llamamos justamente un deseo. La expresión física, el sonido articulado, puede pasar por inesencial en esta unidad; y lo es, ciertamente, en cuanto que podría ocupar su lugar y realizar la misma función otro sonido articulado cualquiera, y hasta podría desaparecer por completo; pero si existe, y existe en la función como sonido articulado, se fusiona en un acto único con los actos concomitantes. También es seguro que la conexión es en cierto modo totalmente extraesencial, pues la expresión misma, esto es, el sonido articulado aparente, o el signo gráfico objetivo, etc., no debe considerarse como parte integrante del objeto mentado en el acto total, ni en general como algo perteneciente «objetivamente» a él, como algo que lo determina en algún modo. La contribución que prestan los actos constituyentes del sonido articulado al acto total, por ejemplo de afirmación, es de una especie característicamente distinta de la contribución de los actos fundamentantes al modo de los ejemplos discutidos antes, por ejemplo, de los actos parciales que corresponden a los miembros predicativos en las predicaciones completas. Mas, por otra parte, no debemos ignorar que existe a pesar de todo cierta conexión intencional entre la palabra y la cosa. Si, por ejemplo, la palabra denomina la cosa, aparece en cierto modo unida con ella, aparece como algo perteneciente a ella, aunque no sea como una parte o como una propiedad objetiva. La inconexión objetiva no excluye, pues, cierta unidad intencional, que corresponde como correlato al enlace de los actos respectivos en un acto único. Puede servir de corroboración el recuerdo de la

[31] Cf. § 10.

propensión difícilmente extirpable, a exagerar la unidad entre la palabra y la cosa, atribuyéndole un carácter objetivo, por ejemplo en la forma de una mística [32].

En este acto enlazado que comprende el fenómeno de la expresión y los actos de dar sentido, son notoriamente, pues, estos últimos actos, o la unidad imperante en ellos, los que determinan esencialmente el carácter del acto total. Por eso denominamos con el mismo nombre, juicio, deseo, etc., la vivencia expresa y la no expresa correspondiente. En la complexión prevalecen, pues, unos actos de un modo peculiar. Expresamos esto ocasionalmente de la siguiente manera: Cuando formulamos normalmente una expresión *como tal,* no *vivimos* en los actos que constituyen la expresión como objeto físico; nuestro *interés* no se dirige a este objeto; vivimos en los actos que dan sentido, estamos *vueltos* exclusivamente hacia el objeto que aparece en ellos, hemos *puesto la vista* en él, lo *mentamos* en un sentido especial, *estricto.* Hemos indicado también que es posible volverse especialmente hacia la expresión física; pero alterando esencialmente el carácter de la vivencia, que deja de ser entonces una «expresión» en el sentido normal de esta palabra.

Manifiestamente nos hallamos aquí ante un caso de un hecho general, no aclarado todavía suficientemente a pesar de todos los esfuerzos, el hecho de la *atención* [33]. No hay seguramente nada que haya impedido tanto el recto conocimiento sobre este punto como el desconocer la circunstancia de que *la atención es una función selectiva propia de los actos, en el sentido anteriormente precisado de vivencias intencionales;* y que, por ende, no cabe hablar de su comprensión descriptiva mientras se confunda el ser vivido, en el sentido de la simple existencia de un contenido en la conciencia, con el objeto intencional. Es menester que existan los *actos,* para que podamos *vivir* en ellos, para que podamos eventualmente «sumirnos» en su ejecución, y haciendo esto (en un *modo de ejecución* que habría que describir con más detalles), atender a los *objetos* de dichos actos, volvernos hacia ellos accesoria o primariamente, ocuparnos temáticamente con los mismos, según las ocasiones. Uno y otro es lo mismo, sólo que expresado por distintos lados.

Contrariamente a esta doctrina, háblase de la atención como si fuese un título que comprendiese los modos de una función consistente en destacar preferentemente alguno de los contenidos *vividos* en cada caso. A la vez se habla como si estos contenidos, las vivencias mismas en cada caso, fuesen aquello de que se dice en sentido normal que atendemos a ello. No discutimos, naturalmente, la *posibilidad* de prestar atención a los contenidos vividos; pero cuando atendemos a éstos, son objetos de una *percepción* (a

[32] Cf. los intentos de un análisis más profundo del complejo de acto aquí expuesto en la Investigación sexta, §§ 6 y ss.

[33] Con el cual ya hemos tropezado en el curso de nuestra crítica de la teoría imperante sobre la abstracción. (Investigación segunda, § 22.)

saber, la «interna»), y la percepción no es en este caso la mera existencia del contenido en la conexión de la conciencia, sino un *acto,* en el cual el contenido *se torna objetivo* para nosotros. Así, pues, aquello a que en todo caso atendemos y podemos atender, son los objetos *intencionales* de cualesquiera actos y solamente los objetos intencionales. Con esto armoniza el modo normal de expresarse, sobre cuyo verdadero sentido hubiera podido instruirnos la más breve reflexión. Con arreglo a él, los objetos de la atención son en todo caso objetos de la percepción interna o externa, del recuerdo, de la expectación; o también situaciones que son objeto de una consideración científica, etc. Ciertamente, sólo cabe hablar de atención cuando «tenemos en la conciencia» aquello a que atendemos; lo que no es «contenido de conciencia» no puede ser perceptible, no puede ser objeto de atención, no puede ser tema de conciencia. Esto es notorio. Pero resulta peligroso el equívoco del término *contenido de conciencia.* El que lo dicho sea notorio no quiere decir en modo alguno que la atención se dirija necesariamente hacia los contenidos de conciencia en el sentido de *vivencias,* como si no pudiésemos fijarnos en las cosas materiales y en los demás objetos reales e ideales que no son vivencias; sino que es menester que sirva de base un acto en que se torne para nosotros objetivo o representado —en el sentido más amplio de la palabra— aquello a que debemos atender. Esta *representación* puede ser tanto inintuitiva como intuitiva; puede ser tanto inadecuada como adecuada. En otro respecto habría que examinar si la *preferencia* que experimenta un acto sobre otros simultáneos, cuando «vivimos en él» y nos dirigimos, por ende, a sus objetos primaria o secundariamente, o estamos «ocupados especialmente» con ellos, según las ocasiones, *debe ser considerada como un acto,* que haría *eo ipso* de los actos prevalecientes actos complejos —o si bajo el título de atención no se trata más bien de meros *modos de ejecución* de los actos, modos que habría que describir con más detalle en sus especies peculiares. Que es lo que ocurre indudablemente.

Pero no pretendíamos desarrollar una «teoría» de la atención, sino tan sólo exponer la importante función que la atención desempeña en los actos compuestos, como factor que destaca los caracteres de acto. Por medio de esa función influye esencialmente la atención en la configuración fenomenológica de dichos caracteres.

§ 20. *La distinción entre la cualidad y la materia de un acto*

En una dirección muy distinta de la seguida por la distinción últimamente tratada entre actos en los cuales vivimos y actos que transcurren al margen, puede hacerse otra distinción sumamente importante y por de pronto muy patente. Es la distinción entre el carácter general del acto, que da a éste el sello de meramente representativo o de judicativo, afectivo, apetitivo, etc., y su «contenido», que lo define como representación de *este*

objeto representado, como juicio sobre *esta* situación juzgada, etc. Así, por ejemplo, las dos afirmaciones *2 × 2 = 4* e *Ibsen es considerado como el principal fundador del moderno realismo en el arte dramático* son, en cuanto afirmaciones, de una misma especie; cada una de ellas está cualificada como afirmación. Llamamos a este elemento común la *cualidad del juicio*. Pero el uno es un juicio de este «contenido», el otro un juicio de ese otro «contenido». Para distinguir de otros este concepto de contenido, hablamos de la *materia del juicio*. En todos los actos llevamos a cabo distinciones semejantes entre la *cualidad* y la *materia*.

Bajo este último título no se trata de una división y de una nueva recolección de las partes integrantes del acto, como el acto sujeto, el acto predicado, etc. El contenido total unido sería entonces el acto mismo. Aquello a que nos referimos es algo muy distinto. El contenido en el sentido de materia es un componente de la vivencia concreta, componente que ésta puede tener de común con actos de una cualidad muy distinta. Este componente resaltará con la mayor claridad, si establecemos una serie de identidades en las cuales cambian las cualidades de acto, mientras que la materia sigue siendo la misma idénticamente. No son menester para ello grandes operaciones. Recordemos la expresión usual de que *el mismo contenido* puede ser una vez contenido de una mera representación, otra vez contenido de un juicio, en otros casos contenido de una pregunta, de una duda, de un deseo, etc. Quien se representa que *acaso haya en Marte seres inteligentes,* se representa lo mismo que quien enuncia que *hay en Marte seres inteligentes,* y que quien pregunta: *¿hay en Marte seres inteligentes?*, o quien desea: *¡ojalá haya en Marte seres inteligentes!*, etc. De propósito formulamos en forma explícita las expresiones exactamente correspondientes. La igualdad del «contenido» con diversa cualidad de acto encuentra su visible expresión gramatical, y la armonía de las fórmulas gramaticales puede indicar la dirección de nuestro análisis.

¿Qué quiere decir aquí, pues, el mismo contenido? El objeto intencional es notoriamente el mismo en los diversos actos. Una misma situación objetiva es lo representado en la representación, lo puesto como válido en el juicio, lo deseado en el deseo y lo preguntado en la pregunta. Pero esta observación no nos basta, como pondrá de manifiesto la siguiente reflexión. El objeto mismo no es nada para la consideración fenomenológica real; trasciende del acto, hablando en general. *Es indiferente a este respecto en qué sentido y con qué razón se hable de su «ser», es indiferente que sea real o ideal, que sea verdadero, posible o imposible; el acto va «dirigido a él»*. Si se pregunta cómo se entiende que lo no-existente o lo trascendente pueda ser objeto intencional en un acto en que no existe, no hay más respuesta que esta única, que hemos dado antes y es de hecho plenamente satisfactoria: el objeto es intencional quiere decir que hay un acto con una intención caracterizada de un modo definido, la cual constituye en ese modo definido justamente lo que llamamos la intención hacia ese objeto. El referirse al objeto es una peculiaridad inherente al contenido esencial propio

de la vivencia de acto, y las vivencias que tienen esa peculiaridad se llaman (por definición) vivencias intencionales o actos [34]. *Todas las diferencias en el modo de la referencia objetiva son diferentes descriptivas de las correspondientes vivencias intencionales.*

Ahora bien: es de observar, en primer término, que la propiedad de referirse a *cierto* objeto y no a otro —propiedad que se revela en la esencia fenomenológica del acto—, no puede agotar la íntegra esencia fenomenológica del mismo. Acabamos de hablar de diferencias en el *modo* de la referencia objetiva. Bajo esta expresión se reúnen diferencias radicalmente diferentes y que varían con plena independencia mutua. Las unas conciernen a las *cualidades de acto;* así, cuando hablamos de las diferencias según las cuales los objetos son intencionales, ya en el modo de representados, ya en el de juzgados, preguntados, etc. Con esta variación se cruza *otra,* independiente por completo de ella: la variación de la referencia objetiva. Un acto puede referirse a este objeto, el otro a aquél, siendo indiferente a este respecto que se trate de actos de la misma o diversa cualidad. *Cada cualidad puede combinarse con cada referencia objetiva.* Esta segunda variación toca, pues, *a un segundo aspecto del contenido fenomenológico del acto, distinto de la cualidad.*

Tratándose de esta última variación, que concierne a la cambiante dirección hacia el objeto, no se suele hablar, sin embargo, de distintos modos de «referencia objetiva», aunque lo distintivo de esta dirección ha de residir en el acto mismo.

Mirando las cosas más de cerca, pronto notamos que cabe señalar *otra posibilidad de variación independiente de la cualidad* y con respecto a la cual se habla muy justamente de distintos modos de referencia al objeto. Y a la vez descubrimos que la doble variación que *acabamos* de llevar a cabo no es todavía completamente apropiada para distinguir de la cualidad lo que debemos definir como materia. Con arreglo a esta doble variación, tendríamos que distinguir en todo acto dos aspectos: la cualidad, que caracteriza al acto, por ejemplo como representación o juicio, y la materia, que le presta la determinada dirección a un objeto, que hace, por ejemplo, que la representación represente esta cosa y no otra. Esto es, indudablemente, exacto y, sin embargo, equívoco en cierto respecto. En el primer momento se propenderá a interpretar la situación simplemente así: la materia es aquello en el acto que da a éste la dirección justamente a este objeto y no a otro; o sea, el acto queda inequívocamente definido por su carácter cualitativo y por el objeto a que debe tender. Pero justamente esta supuesta trivialidad revela ser inexacta. Es fácil ver, en efecto, que *si fijamos al mismo tiempo la cualidad y la dirección objetiva, todavía son posibles ciertas variaciones.* Dos actos cualificados idénticamente, por ejemplo como representaciones, pueden aparecer dirigidos al mismo objeto, y ello con evidencia, sin que coincidan en su plena esencia intencional. Las represen-

[34] Cf. a esto el apéndice al final de este capítulo, pp. 527 y ss.

taciones *el triángulo equilátero* y *el triángulo equiángulo* son distintas por su contenido, y, sin embargo, ambas están dirigidas al mismo objeto, como puede mostrarse con evidencia. Representan el mismo objeto, pero «de distinto modo». Cosa semejante cabe decir de representaciones como *una longitud de a + b unidades* y *una longitud de b + a unidades;* y cabe decirlo también —como de suyo se comprende— de los enunciados que, teniendo en lo *demás* idéntica significación, sólo se distinguen por tales conceptos «equivalentes». Lo mismo puede decirse comparando enunciados equivalentes en otra forma, por ejemplo, *hará tiempo de lluvia* y *el tiempo resultará lluvioso.* Pero tomemos una serie de actos como la siguiente: el juicio *hoy lloverá,* la presunción *hoy lloverá probablemente,* la pregunta *¿lloverá hoy?,* el deseo *¡si hoy lloviese!,* etc. Esta serie ejemplifica la posibilidad de la *identidad,* no sólo en cuanto a la referencia objetiva en general, sino también *en cuanto al modo de la referencia objetiva, entendido en el nuevo sentido,* modo que no está prescrito, pues, por la cualidad del acto.

La cualidad sólo decide si lo «representado» ya *en un modo determinado* es presente intencionalmente como deseado, preguntado, juzgado, etcétera. La *materia* debe ser para nosotros, pues, *aquello que hay en el acto que le presta la referencia al objeto con tan perfecta determinación, que no sólo queda determinado el objeto en general, que el acto mienta, sino también el modo en que lo mienta* [35]. La materia —podemos seguir diciendo para aclarar este concepto— es aquella propiedad del acto incluida en el contenido fenomenológico del mismo, que no sólo determina que el acto aprehenda el objeto correspondiente, sino que también determina *como qué* lo aprehende, qué notas, relaciones, formas categoriales le atribuye el acto en sí mismo. En la materia del acto se funda que el objeto sea para el acto éste y no otro; ella es en cierto modo *el sentido de la aprehensión objetiva* (o más brevemente *el sentido de aprehensión*) que funda la cualidad, pero es indiferente a sus diferencias. Materias iguales no pueden dar nunca una referencia objetiva distinta; pero materias distintas pueden dar igual referencia objetiva. Los ejemplos anteriores muestran esto último; en general, las diferencias entre expresiones equivalentes, pero no tautológicas, conciernen a la materia. A estas distinciones no corresponde, naturalmente, una fragmentación concebible de la materia, como si un trozo correspondiese al objeto igual y otro al distinto modo de representarlo. Es notorio

[35] Son perturbadoras las ambigüedades, por desgracia inevitables, de los términos de determinación e indeterminación. Si se habla, por ejemplo, de la indeterminación de la representación perceptiva, que radica en que el reverso del objeto percibido, aunque sin duda es también mentado, lo es de un modo relativamente «indeterminado», mientras el anverso claramente visto aparece «determinado»; o si se habla de la indeterminación con que juzgan los enunciados «particulares», como *un A es b, algunos A son b,* frente a la «determinación» con lo que hace un enunciado singular *este* A_0 *es b;* es claro que semejantes determinaciones e indeterminaciones tienen un sentido completamente distinto del sentido de que se trata en el texto; se refieren a las peculiaridades de las materias posibles, como resaltará más claramente aún en pasajes posteriores.

que la referencia objetiva sólo es posible *a priori*, como un modo determinado de referencia objetiva; sólo puede tener lugar en una materia plenamente determinada.

Agregaremos una observación. *La cualidad de acto* es sin duda alguna *un momento abstracto del acto*, que sería absolutamente inconcebible separado de toda materia. ¿Consideramos posible una vivencia que sea, por ejemplo, una cualidad de juicio, pero no un juicio de una materia determinada? El juicio perdería el carácter de vivencia intencional, que se le ha atribuido evidentemente como esencial.

Lo mismo es aplicable a la materia. También habrá que considerar inconcebible una materia que no sea la materia de una representación, ni la de un juicio, etc.

Hay que atender desde ahora al doble sentido de la expresión: *modo de la referencia intencional;* la cual se refiere, según las consideraciones que acabamos de hacer, ya a las diferencias de cualidad, ya a la materia; lo tendremos en cuenta, empleando expresiones adecuadas, que contengan los términos de cualidad y de materia. Más tarde se pondrá de manifiesto que esta misma expresión tiene aún *otras importantes* significaciones [36].

§ 21. *La esencia intencional y la significativa*

Aplazaremos por el momento la investigación detallada de los muy difíciles problemas apuntados, para estudiar una nueva distinción, en la cual nos encontramos una vez más con un *nuevo* concepto del *contenido intencional* de un acto, concepto que se debe separar del pleno contenido descriptivo del acto.

Hemos distinguido en el contenido descriptivo de todo acto la cualidad y la materia, como dos momentos que se exigen mutuamente. Si los juntamos de nuevo, parece a primera vista que no hemos hecho más que restaurar el acto correspondiente. Miradas las cosas más exactamente, se nos impone, empero, otra interpretación, según la cual *los dos momentos unidos no constituyen el acto concreto completo*. Dos actos pueden ser, en efecto, iguales, tanto respecto de su cualidad como respecto de su materia, y ser no obstante descriptivamente distintos. Dado que, como veremos, debemos considerar la cualidad y la materia como los componentes absolutamente esenciales de que un acto no puede carecer nunca, parece adecuado designar la unidad de ambos, que sólo constituye una parte del acto íntegro, como la *esencia intencional* del acto. Antes de pasar a justificar este término y la interpretación de la situación que él implica, como nos proponemos hacer, introducimos un segundo término. Siempre que se trate de actos, que funcionen o puedan funcionar como actos de prestar significación a las expresiones —habremos de investigar más tarde si todos lo pueden— hablaremos

[36] Cf. la enunciación de la Investigación sexta, § 27.

más especialmente de la *esencia significativa* del acto. Su abstracción ideatoria da por resultado la significación, en nuestro sentido ideal.

Para justificar nuestra definición de estos conceptos puede ser útil, ante todo, la referencia a la nueva serie siguiente de identificaciones. Decimos en general y con recto sentido que un individuo puede en distintos tiempos, o que varios individuos podrían al mismo tiempo o en distinto tiempo tener *la misma* representación, recuerdo o expectación, hacer *la misma* percepción, expresar *la misma* afirmación, *el mismo* deseo, *la misma* esperanza, etc.[37].

Tener la misma representación quiere decir representar también el mismo objeto, pero no quiere decir sólo esto. La representación que yo tengo de los desiertos de hielo de Groenlandia es seguramente distinta de la que Nansen tiene de ellos; pero el objeto es el mismo. Los objetos ideales: *recta* y *línea más corta* son, asimismo, idénticos; pero las representaciones son distintas (dada una definición adecuada de las rectas).

Al hablar de la misma representación o el mismo juicio, etc., no queremos tampoco significar una identidad individual de los actos, como si mi conciencia estuviese pegada en cierto modo a la de otro. Tampoco queremos decir una relación de igualdad perfecta, o sea, una indistinción con respecto a todos los constituyentes internos de los actos, como si el uno fuese un mero duplicado del otro. Tenemos la misma representación de una cosa, cuando tenemos representaciones en las cuales la cosa se nos representa, no pura y simplemente, sino como exactamente la misma, o sea, según lo expuesto con anterioridad, en el mismo «sentido de aprehensión» o sobre la base de la misma materia. En «esencia» tenemos, en efecto, la misma representación, a pesar de todas las demás diferencias fenomenológicas. La significación de esta identidad esencial resalta más claramente cuando pensamos en la función de las representaciones como fundamentos de actos superiores. Pues también podemos caracterizar *esta* identidad esencial de un modo equivalente, diciendo: dos representaciones son *en esencia la misma,* cuando fundándose en cada una de ellas, tomadas puramente por sí, o sea, analíticamente, podría enunciarse exactamente lo mismo, y nada más, sobre la cosa representada. Y análogamente con respecto a las demás especies de actos. Dos juicios son esencialmente el mismo juicio, cuando todo lo que podría decirse válidamente sobre la situación objetiva juzgada, según uno de los juicios, y puramente sobre la base del contenido mismo del juicio, habría de decirse también válidamente sobre ella según el otro; y nada más. Su valor de verdad es el mismo, y lo es notoriamente cuando «el» juicio, la esencia intencional como unidad de la cualidad y de la materia del juicio, es la misma.

Debemos, pues, ver claramente que *la esencia intencional no agota fenomenológicamente el acto.* Por ejemplo, una representación de la fantasía,

[37] Obsérvese siempre que todo lo psicológico-empírico de las ejemplificaciones resulta irrelevante y desaparece en la aprehensión ideatoria de las diferencias esenciales fenomenológicas.

cualificada como mera imaginación, no se altera *esencialmente* en el aspecto considerado, cuando aumenta o disminuye la plenitud y la vivacidad de los contenidos sensibles que contribuyen a componerla; o refiriéndonos al objeto: cuando el objeto ya aparece con gran claridad y distinción, ya se disipa en una nebulosa confusión, palidece en sus colores, etc. Admítanse variaciones de intensidad, niéguese o no en principio la igualdad entre los fantasmas sensibles, que aparecen aquí, y las sensaciones que entran en la percepción; en todo caso importan poco las cualidades, formas, etc., absolutas, si permanece invariable la intención del acto, su *mención,* por decirlo así. A pesar de todas estas variaciones del fenómeno ficticio de la fantasía, y por considerables que sean fenomenológicamente, el objeto puede seguir ofreciéndose a nuestra conciencia como el mismo objeto invariable e idéntico (identidad de materia); no atribuimos las variaciones a él, sino al «fenómeno»; lo *mentamos* como permaneciendo constante, y lo mentamos en el modo de la mera ficción (identidad de cualidad). La materia cambia, por el contrario, en el curso de la representación unitaria de un objeto, que se da como variable (sin perjuicio de la forma unitaria superior a la cual responde en el objeto intencional, la identidad del objeto que «se» altera). Y análogamente sucede cuando se aprehenden nuevas notas de un objeto, consciente como variable; las cuales no pertenecían antes al contenido intencional del objeto, al objeto de esta representación como tal.

Tampoco sucede de otro modo en la percepción. Cuando hacemos juntos «la misma» percepción o «repetimos» meramente la hecha, trátase sólo de la unidad idéntica de la materia, y, por ende, de la esencia intencional, unidad que no excluye en modo alguno un cambio en el contenido descriptivo de la vivencia. Lo mismo cabe decir de la parte cambiante que la fantasía tiene o puede tener en la percepción o en la representación de lo percibido. El hecho de que se susciten en mí representaciones imaginativas del reverso de esta tabaquera, que se halla delante de mí, o que se comporten con esta o aquella plenitud, continuidad, viveza, etc., no afecta al contenido esencial de la percepción, al sentido de aprehensión, o sea, a aquello en ella que, adecuadamente entendido, explica que se hable justificadamente de la misma percepción frente a una pluralidad de actos de percepción fenomenológicamente diferentes. En medio de todo esto, el objeto es, según hemos supuesto, percibido como el mismo, como dotado de las mismas propiedades, o sea, es «mentado» o «aprehendido» y afirmado en el modo perceptivo.

Por lo demás, una percepción puede tener de común la materia también con una representación de la fantasía, con tal que esta representación aprehenda imaginativamente el objeto o la situación objetiva «como exactamente el mismo» que aprehende perceptivamente la percepción, de suerte que la una no le atribuya objetivamente nada que no le atribuya también la otra. Ahora bien, como la representación puede estar cualificada también igual (recuerdo), vemos que las diferencias específicas de los actos intuitivos no se determinan por la esencia intencional.

Cosa análoga es aplicable naturalmente a los actos de toda especie. Varias personas albergan *el mismo* deseo, si su intención desiderativa es la misma. El deseo puede ser en la una plenamente expreso, en la otra, no; en la una intuitivamente claro por referencia al contenido de la representación fundamentante, en la otra más o menos inintuitivo, etc. La identidad de lo «esencial» reside notoriamente, en todo caso, en los dos elementos que hemos distinguido, en la misma cualidad actual y en la misma materia. Lo mismo decimos de los actos expresivos y en especial de los *actos que prestan significación* a las expresiones; pues como ya hemos expuesto, lo *significativo* en ellos, esto es, lo que forma en ellos el correlato fenomenológico real de la significación ideal, coincide con su esencia intencional.

En confirmación de nuestra interpretación de la esencia significativa (significar *in concreto)* recordemos las series de identidades mediante las cuales distinguimos la unidad de la significación y la unidad del objeto [38], y los frecuentes ejemplos de vivencias expresivas que nos sirvieron para ilustrar nuestra interpretación general de la esencia intencional. La identidad «del» juicio o «del» enunciado reside en la significación idéntica, que se repite en los múltiples actos individuales, justamente como la misma, y está representada en ellos por la esencia significativa. Ya hemos expuesto extensamente que hay aquí campo para distinciones descriptivas muy considerables, relativas a otras partes integrantes de los actos [39].

APENDICE A LOS PARAGRAFOS 11 Y 20

Para la crítica de la «teoría de las imágenes» y de la teoría de los objetos «inmanentes» de los actos

En la interpretación fenomenológica de la relación entre el acto y el sujeto, hay que guardarse de dos errores fundamentales y casi inextirpables.

1. Del error de la *teoría de las imágenes,* la cual cree haber explicado suficientemente el hecho de la representación (encerrado en todo acto) diciendo: «fuera» está —o está al menos en ciertas circunstancias— la cosa misma; en la conciencia hay una imagen que hace de representante de ella.

Frente a esta concepción hay que advertir: que pasa completamente por alto el punto más importante, que es que en la representación imaginativa *mentamos* el objeto *representado en la imagen (el sujeto de la imagen) fundándonos* en el *objeto imagen* aparente. Ahora bien, el carácter de imagen que tiene el objeto que funciona como imagen, no es, notoriamente, un carácter interno, un «predicado real», como si un objeto fuese imagen lo mismo que es, por ejemplo, rojo y esférico. ¿En qué consiste, pues, ese remontarnos sobre la «imagen» (lo único dado en la conciencia) y poder

[38] Cf. *supra, Investigación primera,* § 12.
[39] Cf. *l. c.,* § 17 y § 30.

referirla *como* imagen a cierto objeto extraño a la conciencia? Acudir a la semejanza entre la imagen y la cosa no nos hace adelantar un paso. La semejanza existe, sin duda alguna, como un hecho objetivo, al menos cuando la cosa existe realmente. Pero este hecho no es absolutamente nada para la conciencia, que por hipótesis sólo tiene la imagen [40]; este hecho no puede servir, pues, para aclarar la esencia de la referencia representativa, más concretamente, imaginativa, al objeto exterior a ella, al sujeto de la imagen. La semejanza entre dos objetos, por grande que sea, no hace del uno la imagen del otro. La imagen sólo se torna imagen por la facultad que un *yo* representante tiene de servirse de lo semejante como representante imaginativo de lo semejante, de tener presente intuitivamente tan sólo una cosa *y mentar* otra en lugar de ella. Pero esto sólo puede consistir en que la imagen se constituye como tal en una conciencia intencional peculiar, y en que el carácter *interno* de este acto, la peculiaridad *específica* de este «modo de apercepción», no sólo constituye lo que llamamos representar imaginativamente, sino que constituye también lo que llamamos la representación imaginativa de este o aquel objeto *determinado,* según la particular determinación, asimismo interna, del acto. En cuanto a las expresiones reflexivas y relacionantes, que contraponen uno a otro el objeto-imagen y el sujeto de la imagen, no indican dos objetos realmente aparentes en el acto imaginativo mismo, sino conexiones cognoscitivas posibles y llevadas a cabo en nuevos actos, *en* las cuales se cumpliría la intención imaginativa y, por ende, se realizaría la síntesis entre la imagen y la cosa representada. La tosca expresión de imágenes internas, en contraste con los objetos externos, no puede tolerarse en la psicología descriptiva, ni menos en la fenomenología pura. El cuadro sólo es imagen para una conciencia que constituya imágenes, la cual presta la *validez* o la *significación* de imagen a un objeto primario —que se le aparece perceptivamente—, mediante su apercepción imaginativa, fundada en este caso en la percepción. Si la aprehensión de algo como imagen supone ya, según esto, un objeto dado intencionalmente a la conciencia, llevaríamos notoriamente a un regreso infinito el considerar este objeto a su vez constituido por una imagen y así sucesivamente; o sea, hablar en serio, con respecto a una percepción simple, de una «imagen perceptiva» inherente a ella, «por medio» de la cual se referiría a la «cosa misma». Por otra parte, hay que aprender a ver con intelección que en todos los casos se necesita alguna «constitución» del objeto de la representación *para* la conciencia y *en* la conciencia, en su propio contenido esencial; y que, por tanto, un objeto no está representado para la conciencia porque *haya* simplemente en la conciencia un «contenido» cualquiera semejante a la cosa trascendente —lo que, considerado exactamente, se reduce a un puro contrasentido—, sino porque toda referencia

[40] Dejamos pasar provisionalmente esta expresión que, exactamente considerada es impropia y que, en la teoría de las imágenes, resulta inexacta, por ser interpretada como propia.

de la conciencia a su objeto está encerrada en *la esencia fenomenológica* de la conciencia misma y sólo en ella puede estar en principio encerrada, y esto *en cuanto* referencia a una «cosa trascendente». Esta referencia es «directa» cuando se trata de una representación simple, y mediata cuando de una fundada; por ejemplo, reproductiva.

No se debe, según esto, pensar ni hablar como si la llamada «imagen» se condujese respecto de la conciencia como el cuadro respecto de la estancia en que se halla instalado, y como si se hiciese comprensible lo más mínimo con la suposición de una referencia mutua entre dos objetos. Hay que elevarse a la fundamental intelección de que la comprensión deseada es asequible única y exclusivamente mediante un análisis fenomenológico de la *esencia* de los actos correspondientes —en este caso las vivencias intencionales de la «imaginación» en el muy amplio sentido antiguo, el de Hume y Kant— y sobre todo de que su particular naturaleza esencial y *a priori* es la que hace que «aparezca un objeto» en ellas, ya simple, directamente, ya de tal suerte que tenga el «valor», no de ser él mismo, sino una «representación imaginativa» de un objeto semejante a él. Sin que se deba pasar por alto que el objeto-imagen representante se constituye a su vez, como todo objeto aparente, en un acto, que funda el carácter de imagen que tiene este objeto.

Estas consideraciones se extienden notoriamente *mutatis mutandis* a la teoría de los representantes en el sentido más amplio de la *teoría de los signos*. Tampoco el ser signo es un predicado real, sino que necesita un acto fundado y remontarse a ciertos caracteres de acto de nueva índole, que son lo único decisivo fenomenológicamente y lo único fenomenológico real con respecto a este predicado.

Todas estas teorías sucumben principalmente a la objeción de que ignoran sencillamente la multitud de modos de representación esencialmente distintos, que cabe señalar mediante un análisis fenomenológico puro dentro de las clases de la representación intuitiva y la representación vacía.

2. Es un grave error establecer una distinción real entre los objetos «meramente inmanentes» o «intencionales» y los objetos «trascendentes» o «reales» que les corresponderían eventualmente, ya se interprete esta distinción como una distinción entre un signo o una imagen existente realmente en la conciencia y la cosa designada o representada en imagen, ya se interprete el objeto inmanente de otro modo cualquiera, como un dato *real* de la conciencia, por ejemplo como el contenido en el sentido del momento que da la significación. Semejantes errores, que se han prolongado durante siglos (recuérdese el argumento ontológico de San Anselmo), tienen su apoyo en los equívocos del término inmanencia y de otros términos del mismo estilo, aunque también han nacido de dificultades objetivas. Basta expresar lo siguiente, para que todos tengan que reconocerlo: *el objeto intencional de la representación es* el mismo *que su objeto real y —dado el caso— que su objeto exterior, y es un contrasentido distinguir entre ambos.* El objeto trascendente no sería *el objeto de esta representa-*

ción, si no fuese *su objeto intencional.* Y de suyo se comprende que ésta es una proposición *meramente analítica.* Objeto de la representación, de la «intención», *es y significa:* objeto representado, intencional. Si me represento a Dios o a un ángel, a un ser inteligible, o una cosa física, o un rectángulo redondo, etc., esto aquí nombrado y trascendente es lo mentado, o con otras palabras, el objeto intencional; siendo indiferente que este objeto exista, o sea fingido, o absurdo. El objeto es «meramente intencional», no significa naturalmente que *existe,* pero sólo en la *intentio* y por ende, como parte integrante real de ésta, ni que exista en ella ni una sombra de él. Significa que existe la intención, el *mentar* un objeto de estas cualidades [41]; pero *no* el objeto. Si existe el objeto intencional, no existe meramente la intención, el mentar, sino *también* lo mentado. Pero basta acerca de estas trivialidades que aún hoy son tan mal entendidas por no pocos investigadores.

Lo que acabamos de exponer no excluye naturalmente que se distinga, como ya hemos indicado, entre el objeto pura y simplemente intencionado en cada caso y el objeto *tal como* es intencionado (en qué sentido de aprehensión y eventualmente en qué «plenitud» de intuición) y que este último título exija *análisis y descripciones* peculiares.

[41] Lo cual —para subrayarlo repetidamente— no significa atender justamente a él o estar ocupado temáticamente con él, aunque esto se halle comprendido también en nuestro término general de mención.

CAPITULO 3

La materia del acto y la representación base

§ 22. *El problema de la relación entre la materia y la cualidad del acto*

Hemos cerrado las investigaciones generales referentes a la estructura fenomenológica de las vivencias intencionales, considerando algo que no es de escasa importancia para aclarar nuestros problemas cardinales, que pertenecen especialmente a la esfera de la significación. Trátase de la relación entre la *cualidad* y la *materia* y del sentido en que todo acto *necesita tener por base una «representación»*, y la encierra efectivamente. Tropezamos aquí en seguida con dificultades fundamentales, que apenas han sido tomadas en cuenta, ni en ningún caso formuladas hasta el presente [1]. Este vacío en nuestros conocimientos fenomenológicos es tanto más sensible, cuanto que es necesario juzgar que, sin llenarlo, no se puede hablar de una efectiva comprensión de la estructura esencial de las vivencias intencionales, ni, por tanto, de las significaciones.

Habíamos distinguido la cualidad y la materia como dos momentos, como dos íntimas partes constitutivas de todo acto. Con razón, seguramente. Cuando, por ejemplo, llamamos juicio a una vivencia, es menester que ésta posea una íntima cualidad, y no meramente un signo distintivo accesorio y extrínseco, que la diferencie, como juicio, de los deseos, esperanzas y demás especies de actos. Esta cualidad le es común con todos los juicios. Pero lo que la distingue de todos los demás juicios (o de todos los demás *esencialmente* distintos) es, sobre todo, la materia (prescindiendo de ciertos elementos que se investigarán más tarde). También la materia representa un momento íntimo del acto. Esto no se revela por un camino directo —pues no es fácil separar por el análisis la cualidad y la materia en un juicio aisladamente considerado—, sino que se revela principalmente

[1] Refiriéndonos, naturalmente, al momento de la aparición de la primera edición.

por el camino de la comparación, fijándonos en las correspondientes identidades en las cuales yuxtaponemos actos cualitativamente diversos y encontramos en todos ellos una materia idéntica como momento común; de un modo análogo a como encontramos la misma intensidad o el mismo color en la esfera sensible. *El problema consiste exclusivamente en lo que sea este momento idéntico y en la relación que tenga con el momento de la cualidad;* si se trata de dos *componentes disyuntos, aunque abstractos,* de los actos —como el color y la forma en la intuición sensible—, o si están en otra relación, como la del *género* y la *diferencia,* etc. Este problema es tanto más importante cuanto que la materia es, según hemos dicho, aquello del acto que le presta la *referencia objetiva determinada.* Ahora bien, recordando que todo pensar se verifica en actos, es de un interés epistemológico fundamental conseguir la máxima claridad posible acerca de la esencia de esta referencia.

§ 23. *La concepción de la materia como acto fundamentante de «mero representar»*

La respuesta más próxima la da el conocido principio que Brentano ha utilizado con otras cosas para definir sus «fenómenos psíquicos»: que todo fenómeno psíquico o —ateniéndonos a nuestra definición y terminología— *toda vivencia intencional o es una representación, o tiene representaciones por base.* Expuesto con más exactitud, el sentido de este notable principio es el siguiente: En todo acto, el objeto intencional es un objeto *representado en un acto de representar;* y si no se trata desde luego de un «mero» representar, hay siempre un representar entretejido con uno o varios actos más (o, mejor, caracteres de acto) tan íntima y peculiarmente, que por este medio el objeto representado se ofrece a la vez como juzgado, deseado, esperado, etc. Esta multiplicidad de la referencia intencional no se verifica, pues, en un complejo de actos simultáneos o sucesivos, en que el objeto estaría presente intencionalmente de nuevo con cada acto, o sea, varias veces, sino en un acto rigurosamente unitario, en el cual un objeto único aparece una sola vez, pero siendo en ésta su única presentación, meta de una intención compleja. Podemos exponer también el principio con otras palabras, diciendo: una vivencia intencional adquiere su referencia a un objeto porque en ella está presente una vivencia del representar, que le hace *presente el objeto.* El objeto no sería nada para la conciencia, si ésta no llevase a cabo un representar que es justamente el que hace de aquél un objeto y posibilita que sea también objeto de un sentir, de un apetecer, etc.

Estos nuevos caracteres intencionales no deben considerarse, claro está, *como actos plenos independientes.* Son inconcebibles, en efecto, sin el acto de representación objetivante, es decir, se hallan fundados en éste. Un objeto —o una situación objetiva— apetecidos, que no estén representados

a una con y en el apetito, no sólo no se encuentran de hecho, sino que son absolutamente inconcebibles. Y así en todos los casos. Es ésta, por ende, una situación que puede formular la pretensión de aprioridad. El principio general, que la enuncia, es una *ley esencial,* que brilla con evidencia. Según ello, no debemos considerar, por ejemplo, la accesión del apetito a la representación fundamentante como la accesión de algo que podría ser por sí lo que es aquí, y sobre todo que podría ser por sí una intención hacia un objeto; sino que debemos considerarlo como la accesión de un factor no-independiente, que es intencional en cuanto tiene efectivamente referencia a un objeto y sería *a priori* inconcebible sin esta referencia, pero que sólo puede desplegarla u obtenerla entretejiéndose íntimamente con una representación. *Esta última* es, en cambio, *más* que una mera *cualidad de acto;* en contraste con la cualidad apetitiva fundada en ella, puede existir muy bien por sí como una «mera» representación, esto es, como una vivencia intencional concreta.

Añadimos a estas explicaciones una observación que debe tenerse presente en las consideraciones siguientes. Como ejemplos justificativos de las *meras representaciones* (en el sentido de Brentano según bien podemos admitir) deben considerarse: todos los casos de mera representación fantástica, en que el objeto aparente no es puesto como existente ni como inexistente y en que faltan por referencia a él todos los demás actos; o los casos en que recogemos y entendemos una expresión, por ejemplo, una proposición enunciativa, sin decidirnos a creerla o no creerla. El concepto de la mera representación queda aclarado principalmente en este contraste con el carácter del *belief* (creencia), cuya accesión completa el juicio; es también conocido el importante papel que este contraste desempeña justamente en la moderna teoría del juicio.

Volviendo a nuestro principio, resulta, pues, como indicamos antes, que se impone el emplear el hecho expresado en él y acabado de exponer, para interpretar la relación entre la materia y la cualidad, definiéndola de la siguiente manera: La identidad de la materia en el cambio de la cualidad descansa en la identidad «esencial» de la representación base. Expresado de otra manera: cuando los actos tienen el mismo «contenido» y sólo se distinguen —desde el punto de vista de su esencia intencional— por ser el uno un juicio, el otro un deseo, el tercero una duda, etc., de dicho contenido, entonces poseen «esencialmente» la misma representación base. Si la representación sirve de base a un juicio, es el contenido de un juicio, en el actual sentido de materia. Si sirve de base a un apetito, es el contenido de un apetito, etc.

Hemos dicho: *esencialmente* la misma representación. No hemos querido decir que la materia y la representación base sean efectivamente una misma cosa, puesto que la materia es un mero momento abstracto de un acto. Al hablar de una representación esencialmente la misma, trátase más bien de las consideraciones anteriores sobre las representaciones de una misma materia, las cuales pueden distinguirse fenomenológicamente, como

es natural, por momentos de escasa importancia para la materia. Como la cualidad es también la misma, todas estas representaciones tienen la misma «esencia intencional».

Resulta, pues, la situación siguiente:

Mientras que cualquier otra esencia intencional es una complexión de cualidad y materia, la esencia intencional de la representación es mera materia, o mera cualidad, como se la quiera llamar. Expresado de otra manera: Unicamente la circunstancia de que las esencias intencionales de todos los demás actos sean *complejas,* de tal suerte, que encierran necesariamente en su seno como parte integrante una esencia representativa, es lo que justifica el hablar ahora de la distinción entre la cualidad y la materia; distinción en la cual se entendería bajo este último título esta necesaria esencia representativa fundamentante. Justamente por eso desaparecería la distinción toda, al tratarse de actos simples, los cuales serían *eo ipso* meras representaciones. Debería decirse, pues, también: la distinción entre la cualidad y la materia no designa una distinción entre *géneros* radicalmente distintos de momentos abstractos de los actos. Consideradas en sí y por sí, *las materias no son nada más que «cualidades», esto es, cualidades representativas.* Lo que hemos llamado esencia intencional de los actos es justamente todo lo cualitativo en ellos; esto es, en efecto, lo esencial en ellos frente a lo accidentalmente mudable.

La situación se expresaría entonces del modo siguiente:

Si un acto es simple, es decir, mera representación, su cualidad coincide con lo que hemos llamado la esencia intencional. Si es compuesto —y compuestos serían todos los actos que no fuesen meras representaciones y además las representaciones compuestas— la esencia intencional compleja no es nada más que un complejo de cualidades unitariamente enlazadas y que fundan una cualidad total unitaria; pero de tal suerte, que toda cualidad primitiva o compleja del producto, que no sea cualidad representativa, ha de estar fundada por su parte en una cualidad representativa, la cual sería o se llamaría en esta función la «materia» correspondiente y, en relación al acto complejo total, la materia total.

§ 24. *Dificultades. El problema de la diferenciación de los géneros de cualidades*

Por luminosa que parezca toda esta interpretación y por indudable que sea la evidencia en que se apoya, no es en modo alguno de tal especie que excluya otras posibilidades. Cierto, existe la evidencia indicada, la del principio de Brentano; pero la cuestión es si la interpretación no ha introducido en ella lo que no hay en ella. Es sorprendente en todo caso la peculiar preeminencia de las representaciones [2], como único género de vivencias in-

[2] Las «meras» representaciones opuestas a los actos del *belief,* como advertimos una vez más. En los dos capítulos próximos investigaremos extensamente lo que le

tencionales cuya esencia intencional —o, lo que ahora querría decir lo mismo, cuya cualidad intencional— sería efectivamente simple. En conexión con esto se halla la *dificultad de comprender la última diferenciación específica de los diversos géneros de esencias intencionales*, o dicho brevemente, de intenciones. Por ejemplo: cuando juzgamos, la plena intención judicativa o el momento que corresponde en el acto de enunciar a la significación de la proposición enunciativa, sería complejo, estaría compuesto de una intención representativa, que haría presente la situación objetiva, y de una intención complementaria, el carácter judicativo propiamente tal, por el cual la situación objetiva estaría presente en el modo de la existencia. ¿Qué sucede, preguntamos, con la última diferencia específica de estas intenciones agregadas? El género supremo: intención se especifica —inmediata o mediatamente, ello es indiferente— en la especie: intención judicativa; la cual hemos de tomar, como es natural, puramente por sí, con abstracción de la presunta intención representativa fundamentante. ¿Es ya esta especie *la última diferencia específica?*

Para obtener conceptos claros, consideremos comparativamente un ejemplo seguro de auténtica diferenciación de una esencia genérica. El género cualidad se diferencia en sentido esencial en la especie color; ésta a su vez en el rojo, a ella subordinado, y más precisamente en el matiz determinado del rojo; éste es la última diferencia específica, que no admite ya una auténtica diferenciación que caiga dentro del género; lo único aquí posible es el entretejerse con otras propiedades pertenecientes a otros géneros, las cuales son a su vez últimas diferencias con respecto a sus géneros. Este entretejimiento determina más aún el contenido; pero ya no lo diferencia en un auténtico sentido [3]. Así, «el mismo» rojo puede tomar una extensión de esta o aquella forma. La nota rojo se modifica, pero no como *cualidad;* se modifica con arreglo al momento del nuevo género extensión, inherente por esencia a ella. Digo el momento inherente *por esencia* a ella. Fúndase, en efecto, en la esencia del color en general el no poder existir sin extensión.

Volvamos a nuestro caso. ¿Qué le sucede, preguntamos, al carácter judicativo que se agrega a la representación fundamentante en el juicio concreto? ¿Es algo completamente igual en todos los juicios? La especie: intención judicativa (tomada de un modo puramente ideal y como acto simple, no complicado con una representación), ¿es propiamente ya una ínfima diferencia específica? [4]. No podremos vacilar en admitirlo. Pero si lo admi-

sucede al sentido del principio de Brentano, si se toman por base otros conceptos de representación.

[3] Cf. Investigación tercera, §§ 4 y ss.

[4] No he querido tomar en cuenta las discutidas subespecies de «juicio afirmativo» y «juicio negativo». Quien admita estas especies puede sustituir en la discusión actual el juicio pura y simplemente por el «juicio afirmativo», por ejemplo. Quien las niegue, tome nuestras expresiones al pie de la letra. Nada de esto afecta a lo esencial de la exposición.

timos e intentamos admitirlo consecuentemente para *todas las especies de intención,* tropezamos con serias dificultades al llegar a las *representaciones.* Pues si tampoco existe una diferenciación dentro de la especie representación, la diferencia entre dos representaciones *in specie* —por ejemplo, la diferencia entre la representación *emperador* y la representación *papa*— no afecta a la intención representativa como tal. ¿Qué es, pues, lo que diferencia estas representaciones, o mejor dicho, estas esencias intencionales, estas *significaciones* representativas? Estas tendrían que ser complexiones formadas por el carácter (la cualidad) «representación» y un segundo carácter, de género totalmente distinto; y como notoriamente se habría perdido dentro del primero toda diferencia en la referencia objetiva, sería el segundo el que introduciría ésta en la significación completa. Con otras palabras, la esencia intencional (en los ejemplos: la significación) correspondiente a la representación no podría ser la última diferencia específica de la intención representativa, sino que sería menester que se agregase una determinación totalmente nueva, de un género totalmente distinto, a la intención representativa diferenciada hasta el último término posible. Toda significación representativa sería una complexión de «intención representativa» y «contenido», o sea, de dos unidades ideales de distinto género, íntimamente entretejidas. Tomando en cuenta nuestros antiguos nombres, deberíamos decir: si consideramos comprensible de suyo, como sucedió anteriormente, que todas las especies de intenciones se diferencian de igual modo, debemos decidirnos de nuevo a estatuir una diferencia esencial entre la cualidad de acto y la materia. No podría sostenerse la opinión según la cual la materia, en el sentido de nuestra definición anterior, sería idéntica a la esencia intencional de una representación fundamentante y esta misma esencia a una mera cualidad representativa.

§ 25. *Análisis exacto de las dos soluciones posibles*

Habrá quien pregunte admirado: ¿para qué tantas minucias, siendo así que se trata de vencer dificultades, que nosotros mismos nos hemos puesto en el camino? Todo —se dirá— es muy sencillo: todo acto de representación tiene, naturalmente, el carácter de acto, que es general a la especie representación, y éste ya no admite más diferenciación auténtica. ¿Qué es lo que distingue entonces una representación de otra representación? Naturalmente, el «contenido». La representación *papa* representa precisamente al papa; la representación *emperador,* al emperador.

Pero con semejantes consideraciones «patentes» sólo puede contentarse quien nunca se haya puesto en claro las distinciones fenomenológicas —o, desde el punto de vista de las unidades ideales, las distinciones específicas— que imperan aquí y, sobre todo, quien nunca haya llevado a cabo la fundamental separación entre el contenido como objeto y el contenido como materia (sentido de la aprehensión o significación); y de igual suerte quien

no tenga en cuenta en este punto (en que tanto importa justamente) la verdad que dice que el objeto en sentido propio no es nada «en» la representación.

Son menester, pues, muchas minucias. Los objetos que no son nada en la representación no pueden ser causa tampoco de ninguna diferencia entre una representación y otra representación; ni, en especial, de la diferencia entre las representaciones por *lo* que representan (diferencia que nos es tan familiar por el contenido propio de las mismas). Si tomamos este *lo* como el «contenido» inherente a la representación misma, a distinción del objeto intencional, lo que se pregunta es precisamente cómo debemos entenderlo. Y no vemos en este punto otras posibilidades que las dos que ya hemos indicado y que vamos a exponer una vez más con el máximo rigor posible.

Podemos admitir *primero:* que lo que constituye la esencia intencional cambiante y, por ende, la cambiante referencia objetiva en el contenido real de la representación, es la cualidad representativa misma, que se diferencia, unas veces, de esta manera, y otras veces, de otra manera. Las representaciones *papa* y *emperador,* no el papa y el emperador mismos, se diferencian de un modo exactamente análogo al modo como se diferencian los colores *rojo* y *azul,* pensados ambos como diferencias determinadas, como «matices». Lo general es la representación, lo particular la representación plenamente determinada, en cuanto a su esencia significativa, la representación diferenciada hasta el último extremo. Igualmente en el caso que nos ha servido de comparación, lo general es el *color,* lo particular *este* y *aquel color* determinados, este *matiz de rojo,* aquel *matiz de azul.* El que una representación se refiera a cierto objeto y de cierto modo no lo debe a un ocuparse con el objeto exterior a ella, existente en sí y por sí. No es como si ella se «dirigiese» a él, en el sentido formal de la palabra, o hiciese algo con él o sobre él, como, por ejemplo, la mano que escribe con la pluma. Tampoco lo debe en general a nada que permanezca exterior a ella, de cualquier modo que sea. Lo debe exclusivamente a su propia y particular naturaleza. Esto último vale para toda interpretación. Pero la que exponemos ahora lo concreta diciendo: una representación dada es una representación que representa *este objeto de este modo* meramente por virtud de su *cualidad representativa diferenciada de esta o aquella manera.*

Pero podemos también admitir como *segunda* posibilidad que se nos ofrece, la de que la plena esencia intencional —o en los ejemplos la plena esencia significativa— que experimenta una abstracción ideatoria cuando hablamos de *la* representación idealmente única: *papa,* o de *la* significación de la voz: *papa,* es algo esencialmente complejo, que se puede descomponer en dos elementos abstractos: el uno, la cualidad representativa, el carácter de acto que tiene la representación, tomado puramente por sí e igual en todas partes; y el otro, el «contenido», la materia, que no entra en la esencia interna de ese carácter, como *diferencia* de la misma, sino que se agrega y completa la plena significación. Una y otra cosa guardan ahora la

misma relación que el *color determinado* y la *extensión,* en el caso comparado. Todo color es color de cierta extensión; toda representación es representación de cierto contenido. La conexión no es accidental en ninguno de los dos casos, sino necesaria y apriorística.

Esta comparación indica también cómo tratamos de entender la naturaleza de dicha complexión y cómo debemos entenderla en el punto en que nos encontramos ahora. Es ésta una forma de complexión, para la cual falta aún un nombre exactamente adecuado. Brentano y algunos investigadores cercanos a él hablan de un enlace de partes metafísicas; Stumpf prefiere el nombre de partes atributivas. Las uniones de propiedades internas en la unidad de la cosa fenoménica externa dan los ejemplos típicos sobre la base de los cuales debe concebirse la idea de esta forma de complexión. Es de observar, según esto, que el carácter complementario que se agrega como contenido determinante al carácter puro de la cualidad representativa —el cual sólo es separable del contenido mediante la abstracción— debe ser considerado, efectivamente, como perteneciente a un *género nuevo.* Pues tan pronto como quisiéramos considerarlo otra vez como un carácter cualitativo, amontonaríanse de nuevo las dificultades, que ahora nos esforzamos por vencer, y sólo habrían cambiado los nombres.

Si nos decidimos, pues, a distinguir entre el «contenido» o la «materia» y el género: cualidad de acto, tendremos que decir que el carácter cualitativo que en sí y por sí hace del representar el representar, y consecuentemente del juzgar el juzgar, del apetecer el apetecer, etc., no tiene en su esencia *interna* ninguna referencia a un objeto. Pero *en esta esencia se funda* una relación sometida a una ley ideal, relación consistente en que semejante carácter no puede existir sin una «materia» complementaria, con la cual se introduce la referencia al objeto en la plena esencia intencional y, por ende, en la vivencia intencional concreta. Esto se aplica *eo ipso* a la esencia significativa de las vivencias expresivas, o sea, a aquello que nos permite hablar, por ejemplo, de un mismo juicio enunciado por diversas personas. Esta esencia significativa, o dicho idealmente, la significación, es en la vivencia concreta de un juicio el carácter de acto que la posición judicativa (la cualidad judicativa abstracta) posee en conexión «atributiva» con el «contenido» (o materia del juicio), mediante la cual se completa la referencia al «objeto», esto es, a la situación objetiva. Y esta posición judicativa es —habrá que decir— inconcebible *a priori* sin un contenido, como lo es un color sin extensión.

§ 26. *Examen y repudiación de la interpretación propuesta*

¿Qué decisión tomaremos entre estas dos posibilidades en pugna que hemos considerado con el mismo cuidado?

Si admitimos la *primera* posibilidad, la representación resulta una excepción chocante en la serie de las vivencias intencionales. Mientras que dentro del género esencial *cualidad intencional,* que comprende como especies coor-

dinadas las cualidades *representación, juicio, deseo, voluntad,* etc., la especie *representación* se diferencia en todas las que llamamos representaciones de este o aquel «contenido», de esta o aquella materia, en cambio las cualidades judicativa, desiderativa, volitiva, etc., son últimas diferencias; las diferencias de contenido son en ellas simples diferencias de las cualidades representativas, que se complican o «sirven de base» a la cualidad de que se trata. No *puede* concebirse la cosa de otra manera. Pues no es posible restablecer la uniformidad, considerando los contenidos diferenciales de los distintos juicios —y lo mismo los contenidos diferenciales de los distintos deseos, voliciones, etc.—, igualmente como diferencias de las especies cualitativas: juicio, deseo, voluntad, etc. Especies puras distintas no pueden tener *las mismas* diferencias últimas. ¿No sustituimos a la dificultad otra dificultad nueva, admitiendo distintas especies del mismo grado, unas de las cuales *tienen debajo de sí* diferencias últimas, mientras que todas las demás *son ya ellas mismas* diferencias últimas?

Si en vista de esto nos familiarizamos con la *segunda* posibilidad discutida, esto nos obligará en seguida, según parece, a introducir nuevas modificaciones en nuestra interpretación. ¿Seguimos teniendo serios fundamentos para afirmar el principio de que toda vivencia intencional o es una «mera» representación, o implica representaciones como «base» necesaria? Semejante privilegio de las representaciones —en cuanto *actos*—, semejante complicación de todos los actos que no son representaciones, parece casi una excepción sin finalidad. Según el sentido de la interpretación, que hacemos nuestra ahora, los «contenidos» considerados como vivencias de un género *peculiar* se limitan a estar unidos por complicación con el carácter de acto que tiene la representación —aunque sea por la complicación más íntima, por la de propiedades internas positivas—, y este modo de complicación se revela *en este caso* capaz de producir lo que llamamos un acto de este contenido. ¿Por qué, pues, sería distinto en las otras especies, o al menos, por qué *tendría* que ser distinto? La expresada forma de complexión de la cualidad representativa y el «contenido», produce por un lado el todo: *representación de este contenido.* ¿Por qué tratándose de los demás actos, por ejemplo, del juicio, la misma forma de complexión, referida a la cualidad judicativa y al contenido, no produciría el todo: *juicio de este contenido?*

Podrá haber especies de actos cuya índole *peculiar* exija por ley una mediación. Podrá suceder que varias cualidades de acto sólo puedan aparecer en complexión, de tal suerte que hayan de tener por base en el todo del acto otras cualidades del acto referidas a la misma materia, por ejemplo, una representación de esta materia, y que su enlace con la materia sea por ende mediato. Pero no parece natural, ni desde luego probable, que haya de ser así siempre y en todas partes, ni sobre todo que la especie de acto que tiene la «mera representación», aquí en cuestión, desempeñe un papel tan importante, y que todo acto que no sea una mera representación sólo pueda adquirir su materia por medio de una de estas representaciones.

§ 27. *El testimonio de la intuición directa. Representación perceptiva y percepción.*

Cerramos estas argumentaciones con lo que debe ser lo primero en la *investigación* de semejantes problemas descriptivos, con el «testimonio de la percepción interna» o, como preferimos decir por buenos motivos, con el testimonio del análisis esencial intuitivo inmediato de las vivencias intencionales. Esta inversión del orden *expositivo* es admisible y aun necesaria en ciertas circunstancias. Todos tributamos, seguramente, los honores debidos, desde el punto de vista epistemológico, a la vivencia de la intuición esencial inmanente bien entendida, o como se suele decir equivocadamente en tales casos, de la «percepción interna». Pero esto no impide que tan pronto como su testimonio es invocado, o sea, formulado conceptualmente y enunciado, pueda perder mucho en fuerza y admitir, por ende, justificadas dudas. Apelando a la misma «percepción interna», llegan los unos a esta tesis, los otros a la opuesta; los unos leen en ella o sacan de ella esto, los otros aquello. Así también en nuestro caso. Los análisis verificados nos ponen justamente en situación de reconocer esto y de distinguir y apreciar aisladamente los errores en la interpretación de los datos de la intuición esencial fenomenológica. Lo mismo pasa con la evidencia de las proposiciones generales, que brotan de la intuición interna de casos individuales, considerada esta evidencia en oposición a las injerencias interpretativas.

[Hemos dicho anteriormente que en las usuales apelaciones a la «evidencia de la percepción interna» se habla *equivocadamente* de percepción interna, en lugar de intuición esencial inmanente. Pues si se consideran las cosas más exactamente, se ve que todas estas apelaciones sirven para comprobar situaciones objetivas, que, o son ya situaciones *esenciales* de la esfera fenomenológica pura, o meras aplicaciones de ellas a la esfera de la realidad psicológica. La comprobación de situaciones objetivas fenomenológicas no puede tener nunca sus fundamentos cognoscitivos en la *experiencia psicológica*, ni en especial en la *percepción interna*, en el sentido natural de la palabra, sino sólo en la *intuición esencial ideatoria fenomenológica*. Esta toma ciertamente su punto de partida ejemplar en la intuición interna. Mas, por una parte, esta intuición interna no necesita ser precisamente percepción interna actual, ni otra experiencia interna (recuerdo), sino que puede servir igualmente bien cualquier fantasía interna y creadora de las ficciones más libres, sólo con tener suficiente claridad intuitiva; y aun sirve ésta preferentemente. Por otra parte, la intuición fenomenológica elimina de antemano, como ya hemos señalado repetidas veces, toda apercepción psicológica y científico-natural y toda posición de existencia real, todas las posiciones de la naturaleza psicofísica con sus cosas, cuerpos y personas reales, incluso el sujeto: yo empírico propio, como en general todo lo trascendente a la conciencia pura. Esta eliminación se verifica *eo ipso*, llevando a cabo

la intuición esencial fenomenológica como una ideación inmanente, fundada en la intuición interna, de tal suerte que oriente la mirada ideativa exclusivamente por el contenido *propio* real o intencional de las vivencias intuidas y traiga a intuición adecuada las esencias específicas de las vivencias, que se particularizan en estas vivencias singulares, así como las relaciones esenciales inherentes a ellas, o sea, *a priori,* «ideales». Es de la mayor importancia llegar a plena claridad sobre esta situación y convencerse de que es un puro error el creer —en discusiones epistemológicas y lo mismo en psicológicas de la índole de éstas— que se apela a la evidencia apodíctica para establecer proposiciones generales sobre los datos de la conciencia, que la fuente de la evidencia reside en la *experiencia* interna, y más especialmente en la percepción interna, o sea, en actos que establecen *existencia.* Este error cardinal origina esa variedad del psicologismo, que cree poder satisfacer las exigencias de una lógica, ética y teoría del conocimiento puras y vencer el empirismo extremo, hablando de evidencia apodíctica e incluso de intelecciones *a priori,* sin abandonar efectivamente el terreno de la experiencia interna y de la psicología. Con esto no se va en principio más allá de Hume, el cual reconoce lo *a priori* en forma de *relations of ideas,* pero a la vez no distingue en principio la experiencia interna y la ideación, hasta el punto de interpretar esta nominalísticamente y disolverla en hechos contingentes.]

Entrando en el detalle, *es evidente,* naturalmente, que toda vivencia intencional tiene por base una «representación»; es evidente que no podemos juzgar sin representarnos la situación objetiva sobre la cual juzgamos; y lo mismo al preguntar, dudar, presumir, apetecer, etc. Pero ¿significa «representación» aquí lo mismo que cuando decimos representación fuera de estas conexiones? ¿No podría ser que sucumbiésemos a las tentaciones del equívoco, principalmente cuando sacamos de aquella evidencia la ley de que toda evidencia actual, o es una «mera representación» o tiene «representaciones» por base? Lo que puede desconcertarnos es la circunstancia de que, si nos atenemos efectivamente a las vivencias de un modo rigurosamente descriptivo, no siempre logramos descomponer los actos, que no son «meras representaciones», en los actos parciales, que por hipótesis los constituyen. Pongamos un caso de verdadera complexión en el modo de referencia intencional, pero con plena identidad de la materia, junto a cualquiera de los casos dudosos. No podemos alegrarnos de algo sin que aquello de que nos alegramos esté frente a nosotros en el modo del ser, en el modo de la percepción, del recuerdo, eventualmente en el modo del juzgar, en el sentido del enunciar, etc. La complexión es absolutamente innegable. Cuando, por ejemplo, nos alegramos al percibir algo, el carácter de acto que posee la alegría se funda en la percepción; ésta tiene su propio carácter de acto y suministra con su materia la materia de la alegría. El carácter de la alegría puede desaparecer totalmente, pero la percepción subsiste, inalterable. Es, indudablemente, pues, una parte integrante de la plena vivencia concreta de la alegría.

La percepción nos ofrece en seguida un ejemplo de complexión de acto dudosa. Distinguimos en éste, como en todos los actos, la cualidad y la materia. La comparación con una mera representación paralela —por ejemplo, una mera fantasía— revela que el mismo objeto puede ser representado *como el mismo* (en el mismo «sentido de aprehensión»), y sin embargo en un «modo» muy distinto. En la percepción, el objeto parecía estar presente, por decirlo así, en su propia «persona». En la representación de la fantasía se nos presenta solamente en imagen, está «representado», pero no personalmente presente. Esta no es, empero, la diferencia que nos interesa aquí; es una diferencia en momentos que no afectan a la materia ni a la cualidad, como, por ejemplo, lo es también la diferencia entre la percepción y el recuerdo de un mismo objeto representado en el mismo sentido de aprehensión, etc. Comparemos, pues, la percepción con cualquier «mera» representación correspondiente a ella, haciendo *abstracción* de semejantes diferencias. Según nuestra interpretación, un elemento abstracto común, la materia, se da por ambas partes en diferente modo, en distinta cualidad de acto. Según la otra interpretación, la que nos parece dudosa, la materia que sirve de base al percibir es ella misma una cualidad de acto, la de un acto fundamentante de mero representar. ¿Se encuentra algo de esto en el análisis? ¿Puede considerarse la percepción como una complexión de acto y *desprenderse* de ella efectivamente una mera representación como un acto independiente?

Quizá se acuda a la posibilidad de una ilusión exactamente correspondiente y se opine que ésta puede considerarse, una vez desenmascarada su falacia, como la mera representación aislada, que estaba injerta íntegramente en la percepción y le proporcionaba la materia. La ilusión era pura y simplemente percepción, mientras no fue reconocida como falacia. Pero después ha desaparecido el carácter perceptivo, la cualidad de acto, que tiene el *belief*, y ha quedado la mera representación perceptiva. La misma complexión debería admitirse, pues, en todas las percepciones; en todas es completada por el carácter de *belief* la representación perceptiva fundamentante, cuya cualidad constituye la materia de la percepción.

A fin de examinar esto de un modo más exacto, consideremos un ejemplo concreto: Paseando por el poliorama encontramos en la escalera a una bella desconocida, la consabida sorpresa del poliorama. Es una muñeca, que nos ha engañado por un momento. Mientras somos presa de la ilusión, tenemos una percepción, tan percepción como otra cualquiera. Vemos una dama, no una muñeca. Reconocido el engaño, sucede a la inversa; vemos una muñeca, que *representa* a una dama. Este término de representar no significa, naturalmente, que la muñeca funcione como retrato de una dama, o sea, al modo de otros muñecos del mismo poliorama que funcionan como retratos «de» Napoleón o «de» Bismarck. La percepción de la muñeca no es base de una conciencia reproductiva, en el sentido de retrato; lo que pasa es que la dama y la muñeca aparecen conjuntamente; son dos aprehensiones perceptivas o dos apariencias de cosas que se penetran mutuamente,

identificándose, por decirlo así, en cierto contenido fenoménico. Y se penetran en el modo de la antítesis, pudiendo la mirada atenta volverse ya al uno, ya al otro de los objetos aparentes, que se anulan mutuamente en el ser.

Pues bien, podría decirse lo siguiente: Aunque la primitiva representación perceptiva no llega a tener aquí una existencia completamente independiente, sino que entra en conexión con una nueva percepción, la de la muñeca, no sirve empero en ésta como fundamento de una verdadera percepción: percibida es sólo la muñeca, ella sola existe realmente para la «fe». El desprendimiento ha tenido éxito, de tal manera que resulta completamente suficiente para el presente fin. Sin embargo, este desprendimiento sólo sería suficiente si tuviésemos derecho a hablar aquí en verdad de un desprendimiento; con otras palabras, si pudiera admitirse que la representación de la dama, en el segundo caso, estaba contenida efectivamente en la percepción de la misma dama en el caso inicial. Pero representación significa allí, o sea, después de desenmascarar el error, tanto como conciencia perceptiva «anulada». Esta conciencia así cualificada, como aparece entonces, no está incluida, naturalmente, en la percepción primitiva. Ambas tienen ciertamente algo de común; en nuestro ejemplo, que no podía estar elegido más favorablemente en este aspecto, son iguales una a otra en tal medida que no es posible más entre la percepción y la representación correspondiente. Ambas tienen, ciertamente, la misma *materia,* para lo cual no sería necesaria en modo alguno una igualdad tan grande. Es la misma dama la que aparece en ambos casos; y lo hace en ambos con idénticas propiedades fenoménicas. Pero en un caso se nos presenta como una realidad; en el otro, por el contrario, como una ficción, que aparece en persona y, sin embargo, como no siendo nada. La diferencia entre uno y otro caso reside en las cualidades. Nos impresiona «casi» como si fuera ella misma una verdadera persona real. La insólita igualdad en cuanto a la materia y a los restantes componentes extracualitativos de los actos suscita, en efecto, la inclinación a caer desde la conciencia imaginativa en la conciencia perceptiva. Lo único que nos impide ceder efectivamente a esta inclinación es la viva contradicción que esta tendencia perceptiva (la tendencia a creer) experimenta —en su dirección hacia la dama que nos hace señas— por parte de la percepción de la muñeca (de la cosa de cera, etc.) que se identifica parcialmente con aquélla, pero que la excluye en los restantes elementos y especialmente por parte de la cualidad de fe, que tiene la percepción. Pero en todo esto la diferencia es de tal índole que queda excluida la idea de que esta representación pueda estar contenida en la percepción. La misma materia es una vez materia de una percepción y otra vez materia de una mera ficción perceptiva. Ambas cosas no pueden estar unidas, evidentemente. Una percepción no puede ser nunca una ficción de lo percibido, ni una ficción puede ser una percepción de lo fingido.

El análisis descriptivo no parece favorecer, pues, en modo alguno la tesis que muchos creen casi comprensible de suyo, a saber: que toda per-

cepción sea una complexión en la cual un momento del *belief*, que constituye lo cualitativo de la percepción, se erige sobre un *acto* de «representación perceptiva completo», o sea, dotado de una cualidad propia.

§ 28. *Investigación especial de la cuestión en el juicio*

Encontramos una situación semejante en una clase de actos que interesa especialmente al lógico, en los *juicios. Tomamos aquí esta palabra en su significación predominante, que se orienta en los enunciados (o predicaciones)* y excluye, por ende, las percepciones, recuerdos y actos semejantes (a pesar del parentesco descriptivo no inesencial). En el juicio se nos «aparece», o digámoslo más claramente, nos es objetiva intencionalmente una *situación existente*. Pero una situación objetiva, aun cuando se refiere a algo percibido sensiblemente, no es un objeto que pueda aparecernos en el modo de un objeto percibido sensiblemente, siendo indiferente que sea en la «sensibilidad externa» o en la «interna». En la percepción se nos da un objeto como presente en persona. Lo *llamamos* presente en persona, en cuanto que, fundándonos en esta percepción, pronunciamos el juicio de *que él existe*. En este *juicio*, que puede subsistir como esencialmente el mismo, aun cuando la percepción termine, lo «aparente», lo intencionalmente consciente, no es el objeto sensible existente, sino el hecho *de que existe*. En el juicio nos parece además que algo es de este o aquel modo; y, en general, este parecer —que debe entenderse naturalmente, no como una presunción dudosa, sino como una sólida opinión, certeza o estado de convicción, en el sentido normal del término juicio— tiene lugar en contenidos de diversas formas; es un creer *que S existe o no existe, que S es p o no es p, que S es p o Q es r;* etc.

Al *objeto del creer judicativo* le llamamos *situación objetiva juzgada;* en el conocimiento reflexivo lo distinguimos del *juzgar mismo,* que es el acto en que esto o aquello nos parece ser de este o de otro modo, exactamente como distinguimos en la percepción el objeto percibido del percibir como acto. Respondiendo a esta analogía, debemos considerar también aquí el problema de *si lo que* constituye en el acto del juicio la *materia,* o sea, *aquello que determina el juicio, haciendo de él un juicio sobre esta situación objetiva, reside en un acto fundamentante del representar.* Por virtud de esta representación, la situación objetiva sería ante todo representada, y a este objeto representado se referiría la posición judicativa o el nuevo acto, o más exactamente, la nueva cualidad de acto edificada sobre aquél.

Nadie dudará de que para todo juicio hay (*a priori,* dicho con generalidad esencial) una representación que tiene de común con él la materia, y que, por ende, representa —en un modo exactamente análogo— exactamente lo mismo que el juicio juzga. Así, por ejemplo, al juicio: *la masa de la tierra es aproximadamente* $\frac{1}{325.000}$ *de la masa del sol,* corresponde como

«mera» representación el acto que lleva a cabo todo aquel que oye y entiende esta expresión, sin encontrar motivo para decidirse a juzgar sobre ello. Preguntamos, pues: ¿es este mismo acto parte integrante del juicio, siendo su diferencia respecto del juicio meramente la decisión judicativa, que se *agrega* como un plus a una mera representación? Por mi parte procuro vanamente encontrar confirmado nada semejante en un análisis descriptivo. Echo absolutamente de menos la dualidad aquí exigida en la cualidad de acto. Naturalmente, no se debe sacar un argumento del *término de mera* representación, so pretexto de analizar. El *mero* alude aquí, como en general, a una falta; pero una falta no puede anularse siempre mediante un *complemento*. Así, oponemos a la percepción la «mera» imaginación. La diferencia reside en una primacía por parte de la percepción; pero no en un plus. Igualmente, cuando hablamos de la mera representación, en contraste con el juicio, corresponde al defecto de la primera una primacía del último, la primacía de la decisión judicativa sobre la situación simplemente representada.

§ 29. *Continuación. Asentimiento a la mera representación de la situación objetiva*

Acaso otros encuentren que la complexión que nosotros echamos de menos aparece claramente en ciertos casos. Acaso recuerden las conocidas vivencias en que, sin decidirnos judicativamente, flota en nuestro interior la mera representación, a la cual se agrega con posterioridad el *asentimiento* (o aceptación, y en el caso contrario, el disentimiento o repulsión) como un acto evidentemente nuevo.

No pondremos en duda, naturalmente, esta evidencia; pero bien podemos acometer la empresa de interpretarla, con toda la situación, de otra manera. Ciertamente, hay un acto nuevo que se añade a la «mera representación», esto es, que la sigue y que se afirma luego en la conciencia. Pero la cuestión es *si el nuevo acto encierra en sí efectiva y totalmente el antiguo,* y además si el nuevo brota del antiguo simplemente porque al antiguo, como mera representación, se *asocie la cualidad específica del juicio,* el carácter del *belief,* completándose de esta suerte la vivencia concreta del juicio, como, por ejemplo, la cualidad de acto que tiene la alegría se asocia a un acto de percepción, completando así el acto concreto de la alegría. No hay duda de que, en este surgir el acto nuevo del antiguo, subsiste algo idéntico e incluido en ello lo que hemos llamado la materia. Pero este algo idéntico no necesita ser un acto completo de representación, ni el único cambio ha de ser la agregación de una nueva cualidad fundada por este acto. El proceso podría interpretarse también de otro modo: en el acto primitivo de mera representación, el carácter específico de la representación, es *reemplazado* por el carácter del juicio, mientras que lo idéntico, con la materia

incluida en ello, podría consistir en un momento abstracto que no constituye por sí un acto completo.

Pero debemos ser más exactos. Sólo una parte de la situación queda descrita en cierto modo con el pensamiento que acabamos de intentar; falta justamente lo que da pie para hablar del *asentimiento*. Tomemos por base de una descripción más cuidadosa un ejemplo en que se hable con predilección de asentimiento. Asentimos a un juicio que expresa otra persona. Sus palabras no despiertan, por nuestra parte, inmediatamente, el juicio concordante; llevar a cabo un *juicio concordante,* asumir simplemente lo que se nos comunica, no se llama asentir. Para esto es menester que empecemos por entender el enunciado, sin juzgar nosotros mismos; es menester que lo enunciado se presente a nuestra conciencia como «meramente profundo» y que lo *ponderemos* o que *reflexionemos* sobre él, pues de todos estos actos se trata, notoriamente, en este caso de la mera representación, sobre la cual se edifica el asentimiento. Ahondamos reflexivamente en lo que el otro dice; lo que empieza por ser para nosotros algo meramente indeciso, no debe quedar indeciso; lo formulamos en una pregunta, tendemos a una decisión. Hasta que por fin surge la decisión, el asentimiento adherido, juzgando nosotros mismos y juzgando de acuerdo con el otro. Pues bien, en este juicio no está encerrada, seguramente, la «mera representación» anterior, aquella serie de actos de reflexiva indecisión e interrogación. Lo dado es más bien un juicio que «concuerda», por un lado, con el juicio del que habla, y por otro, con la pregunta considerada, o sea, un juicio que es de la misma materia que uno y otra; y así tiene lugar el asentimiento. Asentir al juicio quiere decir que se juzga exactamente lo mismo, que se juzga sobre la base de la misma materia. Asentir a la pregunta quiere decir tener por verdadero exactamente lo mismo que en la pregunta era tenido por dudoso; el acto acontece nuevamente sobre la base de la misma materia.

Pero miradas las cosas más de cerca, el análisis sigue siendo incompleto; falta propiamente lo específico del asentimiento. La sucesión de una pregunta y de un juicio concordante con él, no constituye todavía el todo: «juicio de asentimiento a la pregunta o al otro juicio». Hay notoriamente cierta *vivencia de transición* que relaciona, o más bien, enlaza los dos miembros distinguidos. La «intención» ponderativa o interrogativa encuentra su cumplimiento en la decisión concordante; y en esta unidad de cumplimiento de la *respuesta* —que tiene el carácter fenomenológico de un momento de unidad— los dos actos no son una mera sucesión, sino que están referidos el uno al otro con una íntima unidad. La respuesta *se ajusta* a la pregunta, la decisión dice: así es —exactamente así como se presentaba a los ojos de la reflexión.

Cuando la ponderación de los motitvos sube y baja, respondiendo en un todo a la imagen de la balanza; cuando una pregunta se trasmuta en la pregunta contraria y ésta en aquélla *(¿es así o no?),* la intención es también doble y la total vivencia de ponderación encuentra su cumplimiento en cada una de las dos decisiones posibles; *es así-no es así.* La respuesta impletiva

concierne en este caso, como es natural, especialmente a la mitad respectiva de la pregunta ponderativa. En el caso simple, por el contrario, la decisión con materia opuesta tiene el carácter del cumplimiento negativo, o por decirlo así, de la decepción. Esto se extiende de suyo a las disyunciones múltiples, o sea, no dirigidas meramente al sí y el no. El cumplimiento negativo consiste entonces en la decisión *ni A, ni B, ni C,* etc.

En esta vivencia de cumplimiento referida a la pregunta ponderativa, en esta relajación de una especie de tensión, reside notoriamente la fuente originaria del término de juicio de asentimiento —de asentimiento por referencia a otro juicio enunciado por alguien que habla—. El que lo enuncia se representa al oyente ponderando el pro y el contra y desea su asentimiento, cuando no puede contar de antemano con un juicio concordante; y toma la concordancia como un asentimiento, incluso si el juicio igual ha brotado sin ponderación principalmente porque el valor de la concordancia es estimado más alto cuando ésta es el fruto de un proceso de ponderación. El que escucha adopta gustosamente, a su vez, la actitud del que pondera el pro y el contra y asiente después, para dar al otro la satisfacción de haberle arrancado el asentimiento, aun cuando no haya tenido motivo alguno para ponderar nada. Así se inyecta frecuentemente la idea de asentimiento a la simple concordancia; mas el verdadero asentimiento se constituye en la vivencia compleja en que un juicio percibido o representado conduce a hacer una pregunta, la cual encuentra por su parte su cumplimiento y en el caso contrario su decepción, su repulsión en el juicio actual correspondiente.

Después de estas reflexiones debemos *considerar el asentimiento como una vivencia de transición de una especie totalmente análoga al cumplimiento de una presunción, de una expectación, de una esperanza, de un deseo y otras intenciones «teleológicas» semejantes.* Así, por ejemplo, tampoco el cumplimiento de un deseo se reduce a la mera sucesión de la intención desiderativa y de la verificación de lo deseado, sino que implica la unidad de la característica conciencia de cumplimiento. También en este caso encontramos la concordancia en cuanto a la materia; pero la concordancia sola no puede hacerlo, pues si lo hiciera enlazaría en unidad de cumplimiento dos actos cualesquiera de la misma materia. Unicamente la conciencia del cumplimiento coordina —de un modo definido por leyes esenciales— el deseo *de que S sea P* y el saber judicativo *que S es P,* y da a este último el carácter relativo del acto *impletivo* y al deseo mismo el carácter del acto *teleológico o intencional* en sentido estricto.

Este análisis pone completamente en claro algo que queremos hacer notar con vistas a nuestras investigaciones posteriores, a saber, que toda caracterización fenomenológica pura del juicio —que identifique la peculiar cualidad del juzgar con el asentir o reconocer, o con el disentir o rechazar una situación objetiva representada, o un objeto representado— sigue un camino errado. *El asentimiento no es una cualidad de acto, que se agregue al acto anterior de mera representación.* Lo que el análisis encuentra realmente es: primero, la mera representación (y ello comprendía aquí la suce-

sión de los actos de representación indecisa, de interrogación y de ponderación de motivos), la cual se va convirtiendo luego, por medio del carácter impletivo, en un juicio de la misma materia. El juicio no es en sí y por sí una adhesión a aquella mera representación primeramente dada; el juicio sólo es juicio de adhesión, de asentimiento, en aquella conexión de cumplimiento; sólo en ella merece este predicado relativo, así como la «representación» (o ponderación) sólo en ella toma el carácter relativo de «intención teleológica» hacia este asentimiento. La analogía con otras especies de cumplimiento, por ejemplo, con el cumplimiento de un deseo, es muy instructiva en este caso. Tampoco la verificación del hecho deseado o mejor, la fe en esta verificación (pues no se trata de la verificación objetiva, sino de nuestro saber, de nuestro estar convencidos de ella), tiene por sí, ni en sí misma, el carácter de cumplimiento del deseo, sino que lo tiene solamente para quien desea y vive la trasmutación de su deseo en cumplimiento. Nadie describirá la vivencia de cumplimiento en este caso como la mera adición de una nueva cualidad de acto al deseo primitivo; ni menos pensará en interpretar el término final del proceso, la convicción impletiva, como una complexión que incluya el deseo como acto parcial fundamentante.

Después de todo esto, la vivencia de un asentimiento posterior a una mera representación no puede seguir sirviendo de argumento para demostrar que esa constitución de las vivencias intencionales, puesta en duda por nosotros, se da al menos en la esfera del juicio.

Adición

No se nos escapa, claro está, que en la ponderación de motivos, que precede a un asentimiento, está entretejida las más de las veces también una intención desiderativa que se dirige a la decisión judicativa. Pero consideraríamos absolutamente inexacto identificar el *cumplimiento-respuesta a la pregunta teorética,* por decirlo así (en la cual se constituye el aparecer-como-dudoso) con el cumplimiento del deseo fundado en ella (de la *pregunta desiderativa).* Mas parece que *pregunta* es una voz de doble sentido. En un sentido mienta cierto deseo, en el otro un acto de índole peculiar, como el que *supone* todo deseo semejante. El deseo se dirige a la «decisión judicativa», esto es, se dirige a un juicio que decida la *pregunta,* y si ésta es disyuntiva, la *duda.* En suma, el deseo apunta hacia la *respuesta a la «pregunta»*, que por tanto no es en este caso el deseo.

Tampoco la *duda* aludida es un acto efectivo. No es, en general, un acto que sea distinto de la pregunta teorética y que se enlace con ésta en ocasiones, sino que es el caso especial de las preguntas *disyuntivas* en el presente sentido teorético.

§ 30. *La interpretación que concibe la comprensión idéntica de las palabras y las frases, como «mera representación»*

Pero acaso se oponga a nuestra duda el siguiente *argumento general:*

Las mismas palabras y conjuntos de palabras conservan su sentido idéntico en las más diversas conexiones y como partes de la expresión de actos totalmente diversos. Ha de corresponderles, por tanto, *una vivencia siempre homogénea,* la cual sólo puede concebirse como una *representación* que está siempre a su base.

El uno juzga que *S es p;* otro oye las mismas palabras y las entiende, sin juzgar él mismo. Las mismas palabras funcionan en igual sentido, son usadas y recogidas con igual comprensión. La diferencia es clara: en el segundo caso tiene lugar la mera comprensión de las palabras. En el primero, algo más; la comprensión es la misma, pero se juzga además. Ensanchemos el círculo de los ejemplos. Diversas personas pueden desear, esperar, presumir, dudar, etc., exactamente esto mismo, *que S sea p,* y pueden hacerlo en los actos expresos correspondientes. Todos ellos entienden las palabras comunes, todos ellos tienen también en común con el que juzga lo que éste tiene en común con el que comprende meramente «*S es p*». Notoriamente, en este último se encuentra *aislado* lo que en el primero aparece dotado además del carácter de la convicción, del deseo, de la esperanza, etc. La mera comprensión es en este caso la mera representación, que suministra la base siempre igual a toda la serie de actos de la misma «materia». Esta misma interpretación se extiende luego, naturalmente, de los actos expresos a los no expresos.

Este es seguramente un argumento seductor. Hablar del mismo sentido, de igual comprensión de las palabras y las frases, alude a algo siempre igual en los actos heterogéneos, que se expresan de este modo; alude incluso a algo tal que por referencia a él no sólo nos atribuimos un «tomar posición», o sea, una acción subjetiva, en esos actos de convicción, de deseo, de esperanza, etc., sino que creemos apropiárnoslo en sí y por sí igualmente en una actividad, en una verificación activa de la comprensión. Pero por mucho que todo esto responda a caracteres peculiares, efectivamente fenomenológicos, es de observar que no definimos el concepto de acto mediante una actividad, sino que nos decidimos a usar esta palabra simplemente como abreviatura de la expresión *vivencia intencional.* Ahora bien, por esta última entendíamos toda vivencia concreta que se «refiere intencionalmente» a un objeto, en los conocidos «modos de conciencia» que sólo pueden distinguirse mediante ejemplos. Por tanto, aquella comprensión idéntica deja abiertas de nuevo a la interpretación las dos posibilidades. O se trata de algo común que no es un acto completo, pero sí aquello en el acto correspondiente que le presta la propiedad de la referencia objetiva (y este algo común se da en diversas cualidades de acto, mediante las cuales se completa

la plena esencia intencional de los actos respectivos). O lo común consiste en una plena esencia intencional, y por ende, todos los actos de un grupo coherente tienen por base un acto propio de comprensión, que funda ya estos, ya aquellos otros actos o mejor cualidades de acto. De este modo brotaría, por ejemplo, el juicio —por enriquecimiento de la mera representación con la cualidad del juicio— o el deseo —enriquecimiento por la cualidad del deseo—, etc.

En todo caso no podemos considerar como completamente seguro que aquel supuesto aislamiento de la representación fundamentante en la *mera comprensión de la proposición enunciativa,* sea efectivamente un aislamiento y además en el sentido que se pretende aquí. Considerando las cosas más exactamente, se ve que *esta vivencia guarda con el juicio actual una relación análoga a la que guarda la mera representación de la fantasía con el recuerdo exactamente correspondiente.* Son diversos modos de referencia intencional a un mismo objeto consciente en igual «sentido»; y esto quiere decir que son *dos actos de igual materia y diversa cualidad.* El uno de ellos no está encajado realmente en el otro, de suerte que aquél experimente en éste la mera adición de una nueva cualificación.

§ 31. *Una última objeción contra nuestra interpretación. Meras representaciones y materias aisladas*

Quien ahonde sin prevenciones en las circunstancias descriptivas, quien no se deje extraviar por prejuicios ni equívocos, llegará a compartir con nosotros la convicción de que las representaciones —en el sentido de actos que están aislados, como *meras representaciones* y, sobre todo, se oponen a los *juicios* como actos específicamente peculiares— no desempeñan en el conocimiento un papel tan predominante como se suele admitir; y que lo que se les atribuye —representar en todos los actos el objeto intencional— es llevado a cabo por *vivencias no-independientes, que entran necesariamente en todos los actos, porque entran como momentos abstractos en su esencia intencional.*

La parte adversa se deja seducir reiteradamente por el siguiente argumento: Para que un carácter intencional pueda referirse a un objeto, éste necesita sernos *representado.* ¿Cómo podemos tener por verdadera, desear, poner en duda, etc., una situación objetiva, si no nos la representamos? Y *eso que la representa* es precisamente la *representación base.*

Nada hay que oponer objetivamente a esto. Lo dicho es completamente verdadero. Pero no es objeción contra nuestra interpretación. Sin duda, es inherente a toda vivencia intencional un componente o factor que cuida de representar la cosa. Pero un componente que sea un *acto completo* —ésta es precisamente la cuestión—. Y es la cuestión, sobre todo, con referencia al caso para nosotros particularmente interesante del *juicio* y del componente inherente al juicio como *representación de la situación objetiva juz-*

gada. A nosotros nos ha parecido imponerse ineludiblemente el hecho de que este componente haya de ser —por lo que respecta al momento esencial encargado con él de «representar» la situación objetiva— de un género esencialmente distinto de los caracteres que designamos en otros casos como *cualidades de acto;* o en otras palabras, de los conocidos caracteres a los que la cosa representada debe el ser juzgada, deseada, etc. Entre estos caracteres contamos nosotros también el de aquel «mero» representar de que se hablaba antes; pero no el momento del «contenido» o de la materia (momento que permanece idéntico), aunque ésta —o también el componente de acto que sirve de base— pueda ser llamada también representación o representar.

Cabría, finalmente, intentar la siguiente salida. Una vez concedido que los «contenidos» no son cualidades de acto, pudiera parecer posible, sin embargo, que exactamente los mismos contenidos que aparecen en actos, o sea, en entrelazamiento complementario con cualidades de acto, apareciesen en otras circunstancias también por sí, o en vivencias concretas libres de toda cualidad de acto. Y por este último camino se obtendrían los auténticos casos de meras representaciones como vivencias concretas, que no serían *actos,* si seguíamos insistiendo en introducir en el concepto de acto la coexistencia de alguna cualidad de acto.

Pero si se considera atentamente la esencia de las vivencias correspondientes, parece indispensable concebir el mero representar ralmente como un acto. El entrelazamiento de las materias con las cualidades de acto es un entrelazamiento de elementos abstractos, como nos convencemos de ello sobre la base de una intuición ejemplar. La materia no puede existir aislada; sólo puede alcanzar concreción, evidentemente, completándose con momentos que están definidos por ley mediante el género supremo: cualidad de acto. El mero entender, el mero «representarse indecisamente» en general, es algo esencialmente distinto del «establecer» que lleva a cabo la fe o de cualquier otra «toma de posición» (presumir, desear, etc.). Pero entonces hemos de reconocer y de fijar fenomenológicamente diferencias en ese género mismo que llamamos cualidad de acto [5].

[5] Cf. a esto mis *Ideen,* libro I, sección II, § 109, pp. 222 y ss. El conocimiento más profundo de la naturaleza de la «modificación cualitativa» («modificación de la neutralidad») exigió amplificaciones de la teoría de la «cualidad de acto», que dejan intacto, sin duda, el contenido esencial de las reflexiones desarrolladas en el presente capítulo, pero que llevan consigo una nueva interpretación de los resultados conseguidos.

CAPITULO **4**

Estudio sobre las representaciones fundamentantes, con especial referencia a la teoría del juicio

§ 32. *Un doble sentido de la palabra representación y la supuesta evidencia del principio de la fundamentación de todo acto en un acto de representación*

Si nos es lícito considerar como seguros los resultados del último capítulo, hay que distinguir un *doble concepto de representación*. Una *representación*, en el *primer* sentido, es un *acto* (o una peculiar *cualidad de acto*) lo mismo que un juicio, un deseo, una pregunta, etc. Ofrecen ejemplos de este concepto todos los casos en que palabras aisladas o proposiciones enteras están fuera de su función normal, siendo meramente entendidas; como cuando entendemos proposiciones enunciativas, interrogativas, desiderativas, sin juzgar, preguntar, desear nosotros mismos. Caso análogo es todo «mero tener presente» ideas sin expresarlas, sin «tomar posición» ante ellas; todo «mero» fantasear, etc.

En el *otro* sentido, una *representación* no sería un acto, sino la *materia de acto*, que constituye un aspecto de la esencia intencional en *todo* acto completo; o, tomado más concretamente, sería esta materia en unión con los demás elementos de que ella necesita para su plena concreción, o sea, lo que llamaremos más tarde *representación* en sentido estricto. Esta segunda «representación» sirve de base a todo acto, por ende, también al acto de representar en el *primer* sentido. Cuando tal hace, la materia —que puede funcionar como idéntica en actos de distinto género— está dada en unión con una cualidad de acto peculiar, el «representar», en un «modo de conciencia» especial.

Si la significación de los términos que hablan de actos de mera represen-

tación se orienta en el sentido de los ejemplos anteriores, es indudable la posibilidad de verificar fenomenológicamente en ellos el análisis en cualidad y materia, lo mismo que los demás actos. Exactamente lo mismo que en el caso del juicio distinguíamos entre el carácter específico de la convicción y el contenido de la convicción, distinguimos en el presente caso entre el peculiar estado psíquico de aquel mero entender o mero tener presente de un modo indeciso, y el contenido determinado que constituye el qué de este entender. Lo mismo pasa, como es notorio, cualquiera que sea el círculo de ejemplos escogido para aclarar el mero representar o poner de relieve su concepto. Pero ha de tenerse presente siempre que al hablar de este análisis no hablamos de una posible desmembración de los actos, sino de una distinción de momentos *abstractos* o de aspectos de estos actos. Estos aspectos resaltan en una consideración comparativa; son aquellos momentos ínsitos en la *esencia* misma de los actos y que determinan la posibilidad de ordenar los actos en ciertas series de igualdad y diversidad. Lo que de igual o diverso cabe mostrar intuitivamente en estas series, son precisamente dichos aspectos, como la cualidad y la materia. Nadie puede descomponer ningún movimiento en dirección, velocidad, etc.; pero sí distinguir en él estas determinaciones.

El principio de que *toda vivencia intencional o es ella misma una (mera) representación, o tiene una representación por base,* se presenta como una *pseudoevidencia,* según las precedentes investigaciones. El engaño se basa en el doble sentido expuesto de la palabra representación. El principio, rectamente entendido, habla en su *primera parte* de la representación en el sentido de cierta *especie de actos;* en la *segunda,* de la representación en el sentido de la mera *materia del acto,* completada del modo antes indicado. Esta segunda parte por sí, o sea, el principio de que *toda vivencia intencional tiene una representación por base,* sería una *auténtica evidencia,* con tal de que se interpretase *representación* como *materia completada.* El principio falso y combatido por nosotros surge cuando la representación se interpreta también en esta parte como acto.

Pero hay una duda que nos aconseja cautela en este punto. ¿No hay más que *un* modo de interpretar la «representación» como *acto?* ¿Acaso no admite el principio en cuestión otras interpretaciones que queden intactas ante nuestras objeciones? En este caso, nuestra exposición sería completamente exacta con referencia al concepto de representación que ella suponía, siguiendo las habituales explicaciones del sentido de la palabra; pero no con referencia a otros conceptos de representación y a las nuevas interpretaciones del cambiante y equívoco principio que pueden obtenerse por medio de ellos.

§ 33. *Restitución del principio sobre la base de un nuevo concepto de representación. Nombrar y enunciar*

Surge, pues, la cuestión de si no podría sostenerse plena y totalmente el principio *sobre la base de otro concepto de representación.*

A la unidad del acto corresponde en cada caso la unidad objetiva, la unidad del objeto —entendido en el más amplio sentido— a que se refiere «intencionalmente». Ahora bien, encontrábamos dudoso el principio que consideramos, en cuanto entendía por representación cierto *acto* que se referiría a esta total unidad objetiva del acto correspondiente y fundaría este acto; la situación objetiva, que es mentada en el juicio, deseada en el deseo, presumida en la presunción, etc., es necesariamente una situación representada; y representada en un acto peculiar de «representación». El título de «representación» comprendía en esta interpretación la «mera» representación, una especie de acto, que nos explicábamos tomando como ejemplos la mera comprensión de palabras desgajadas o la mera comprensión de proposiciones enunciativas oídas y frente a las cuales nos «comportásemos de un modo completamente neutral». Pero el principio adquiere un sentido nuevo e indubitable tan pronto como entendemos bajo el término de *representación* un nuevo concepto, que resulta fácil de formar, puesto que se alude a él cuando se habla de los *nombres como expresiones de representaciones.* Lo que ya no podemos pedir en este caso es que esta representación abarque intencionalmente la total unidad objetiva del acto de que se trate. Podemos, pues, *comprender bajo el título de representación todo acto en el cual algo se hace para nosotros objetivo en cierto sentido estricto,* a modo de las percepciones y de las intuiciones paralelas, que aprehenden de un solo golpe o mientan en un solo rayo de mención su objeto, o a modo de los *actos-sujetos* unimembres *en los enunciados categóricos,* o de los *actos de simple suposición,* que funcionan como primeros miembros en los actos de enunciación hipotética, etc.

Al decir esto nos referimos a la siguiente distinción descriptiva, sumamente importante:

Cuando llevamos a cabo un juicio, un acto completo de predicación, algo nos parece *ser o no ser;* por ejemplo, *S es p.* Pero el mismo ser que nos «representamos» aquí, nos lo representamos notoriamente de un modo muy distinto cuando decimos: el *ser-P de S.* Igualmente, la situación objetiva *S es p* se presenta a nuestra conciencia de un modo muy distinto en un juicio, en que enunciamos pura y simplemente *S es p* y en el *acto-sujeto* de otro juicio, como cuando decimos *el hecho de que S sea p* —o sencillamente *que S sea p— tiene por consecuencia... es grato, es dudoso,* etc. Análogamente cuando decimos en la premisa de una proposición hipotética o causal: *si* o *porque S es p,* o en el segundo miembro de una proposición disyuntiva: *o S es p,* etc. En todos estos casos, la situación objetiva —*no* el *juicio*— es

objetiva para nosotros, en un sentido distinto del del juicio cuyo pleno correlato objetivo forma; y está representada, por ende, con significaciones diferentes de aquéllas con que lo está en este juicio; y es objetiva notoriamente, en cambio, en un sentido análogo a aquél en que lo es la cosa que miramos con un solo rayo visual en la percepción, o en la fantasía, o en la contemplación de una imagen, si bien una situación objetiva no es una cosa, ni en general nada que pueda percibirse, fantasearse ni imaginarse en sentido propio y estricto.

Refiriéndome a las *proposiciones que funcionan como sujetos,* he dicho antes, en el paréntesis, que *no son representaciones* de los juicios, sino de las *situaciones objetivas* correspondientes a éstos. Hay que tener esto muy en cuenta. Los juicios, en cuanto vivencias concretas, son, naturalmente, como las cosas, objetos de una posible percepción, fantasía y eventualmente reproducción, aunque no física. También pueden funcionar como objetos-sujetos en los juicios. Este es el caso de los *juicios sobre juicios.* En su expresión se encontrará *una proposición en el lugar del sujeto,* siempre que no se designen de un modo meramente indirecto los juicios juzgados, diciendo, por ejemplo, *este juicio, tu juicio,* etc. Pero no siempre que una proposición se encuentre en dicho lugar tiene, como aquí, la función de *nombrar* un juicio. *Juzgar un juicio es, en efecto, otra cosa que juzgar sobre una situación objetiva;* y por tanto, son también cosas distintas *representarse un juicio como sujeto (o nombrarlo) y representarse una situación objetiva como sujeto.* Cuando decimos, por ejemplo, que *es grato que S sea p,* no queremos decir que el juicio sea grato. Es también indiferente en este punto el entender por juicio el acto singular o la proposición, el juicio en sentido específico. Lo grato es más bien *que así sucede,* la situación objetiva, el hecho. Es lo que enseña también el giro objetivamente equivalente —aunque modifica la significación— *el ser P de S (el triunfo de la causa justa, etc.) es grato.*

Tomando por base el nuevo concepto de representación, y renunciando, como ya hemos indicado antes, *a la pretensión de que la representación como acto fundamentante abarque la materia toda del fundado,* el principio anteriormente rechazado de que todo acto que no sea de suyo una representación necesita estar fundado en una representación, parece adquirir, efectivamente, un valioso contenido, para el cual podemos muy bien pretender la *evidencia.* Más exactamente deberíamos formularlo ahora así: *todo acto, o es de suyo una representación, o está fundado en una o varias representaciones.* Los actos, unimembres (o unirradiales) de la percepción, del recuerdo o la expectación, de la imaginación, etc., suministran ejemplos de la primera mitad del principio. Estos actos serían, pues, las «meras» representaciones. Los juicios o predicaciones, así como las meras representaciones (en el anterior sentido de la palabra), que les corresponden como actos paralelos, ofrecen ejemplos de la segunda mitad. Un juicio tiene por base una representación por lo menos; así como todo enunciado plenamente expreso contiene por lo menos un «nombre». Si fuese justa la opinión predominante,

que atribuye al juicio simple la forma normal *S es p,* tendríamos que admitir como mínimo dos representaciones o dos nombres. *Pero el número máximo es ilimitado.* En un solo juicio son posibles cuantas representaciones se quiera; y si se atribuye esto al carácter compuesto del mismo, es indiferente, pues todo juicio compuesto es también un solo juicio.

Exactamente lo mismo parece aplicable a todos los demás actos, con tal de que sean actos plenos e íntegros. El deseo: *ojalá S sea p, ojalá triunfe la verdad,* etc., tiene en *S* y *p* sus representaciones; la verdad es objeto de una simple posición como sujeto, y el deseo se funda en el triunfo representado como predicado de ella. Lo mismo sucede en todos los actos de estructura análoga, así como en los actos más simples, por ejemplo, en los que se fundan inmediatamente en intuiciones, como una alegría por algo percibido.

Finalmente, podemos añadir aún el principio de que *los últimos actos fundamentantes en toda complexión* de actos son necesariamente representaciones.

§ 34. *Dificultades. El concepto de nombre. Nombres ponentes y noponentes*

El nuevo concepto de representación no está, empero, libre de dificultades. Es innegable que esos actos llamados a ser últimas fundamentaciones tienen algo de común, puesto que «representan» en cierto sentido estricto un objeto. Pero con esto no está dicho que la representación en este sentido designe un género esencial de vivencias intencionales, de tal suerte que la unidad genérica haya de estar determinada puramente por la *cualidad de acto* y los actos excluidos de la esfera de la representación hayan de ser todos de géneros *cualitativamente distintos.* Ahora bien, no es fácil decidir en qué consistiría el rasgo común.

Habría que exponer a este respecto lo siguiente: Cuando se dice de los *nombres* que son *la expresión de las representaciones,* como se hace habitualmente, se trata esencialmente del presente concepto de representación. Todas las «representaciones» expresables nominalmente forman en todo caso una unidad, en que vamos a fijar primeramente la vista. El vario sentido del término expresar trae consigo que se pueda entender aquí por representación tanto las *intenciones* significativas nominales como los correspondientes cumplimientos significativos. Pero unas y otros, los actos inintuitivos y los intuitivos, caen igualmente en este caso bajo el concepto de representación ya señalado. Por nombres no debemos entender *meros sustantivos,* los cuales no expresan por sí solos ningún acto completo. Si queremos comprender claramente lo que son y significan aquí los nombres, lo mejor será considerar las conexiones y principalmente los enunciados en que los nombres funcionan en su significación normal. Vemos entonces que las palabras o las complexiones de palabras, que deben ser consideradas como nom-

bres, sólo expresan un *acto completo* cuando o representan *el sujeto simple completo de un enunciado* —en cuyo caso expresan un acto-sujeto completo— o, prescindiendo de las formas sintácticas, *pueden* desempeñar en un enunciado la función de sujeto simple, sin alteración de su esencia intencional [1]. El mero *sustantivo* no constituye, por ende, un nombre completo, ni tampoco unido a la proposición adjetiva o relativa que le acompaña eventualmente; necesitamos añadir aún el artículo determinado o indeterminado, que desempeña una función significativa muy importante. *El caballo; un ramo de flores; una casa que está construida con piedra arenisca; la apertura del Reichstag* —pero también expresiones como: *que el Reichstag se halle abierto,* son nombres.

Observemos ahora una notable diferencia. En muchos casos, pero notoriamente no en todos, son los nombres o las representaciones nominales de tal índole que tienen la intencionalidad hacia su objeto y lo nombran como *existente en realidad,* sin ser por ello más que meros nombres, o con otras palabras, sin poder considerarse como enunciados completos. Esto último queda excluido ya por el simple hecho de que los enunciados no pueden figurar nunca en el lugar del sujeto, sin modificar su significación. Los juicios pueden figurar como sujetos de juicios en el sentido de *objetos juzgados;* pero nunca como *actos sujetos* de otros juicios, como «representaciones», sin cierto cambio de sentido. Ciertamente no se nos querrá conceder esta importante afirmación sin una fundamentación detallada. Esta fundamentación será dada más adelante. Prescindiendo provisionalmente, pues, de los casos en que al parecer figuran en el sujeto enunciados completos, entran en nuestra consideración nombres como *el príncipe Enrique, la estatua de Roldán en el mercado, el cartero apresurado,* etc. Quien usa estos nombres en una expresión veraz y en su sentido normal *sabe* que el príncipe Enrique es una persona real y no un ser fabuloso, que en el mercado hay una estatua de Roldán, que el cartero pasa apresurado. Más aún. Los objetos nombrados se presentan seguramente a su ojos de otro modo que unos objetos puramente imaginados, y no sólo se le aparecen como existentes, sino que los expresa también como tales. Sin embargo, en el acto nominativo no predica nada de esto. Por excepción puede expresar el ser al menos atributivamente, o sea, en la forma: *el S realmente existente,* así como en los casos contrarios quizá diga: *el supuesto S, el imaginario S,* etc. Pero la posición es llevada a cabo también en el nombre enriquecido gramaticalmente (quede indeciso si no ha experimentado una esencial modificación de sentido en lugar de una mera ampliación de éste) por aquel momento del acto que se expresa en el artículo determinado y solamente la materia ha cambiado. En todo caso no se enuncia *que existe S,* sino que el *S* (en su eventual modificación de sentido) es representado atributivamente como *realmente existente,* puesto además y

[1] Se excluyen, pues, por parte del sujeto las multiplicidades conjuntivas o disyuntivas como las que ilustran los ejemplos *A y B son p, A o B es p.* Podemos decir también: la función de sujeto es *como tal* simple, la predicación no es *plural* en sentido lato.

nombrado, por ende, en la forma: *el S realmente existente;* y nombrar no es aquí tampoco por su sentido idéntico a *enunciar*.

Si se concede esto, tenemos que distinguir *dos clases de nombres o de actos nominales: aquellos que dan a lo nombrado el valor de algo existente* y aquellos que *no lo dan*. Un ejemplo de estos últimos, caso de que se necesite, nos lo ofrece la materia nominal de toda reflexión existencial, que empieza, efectivamente, sin posición existencial alguna.

Una diferencia análoga se encuentra notoriamente en otros actos fundamentantes, como enseña la comparación de una premisa hipotética y una causal. Mas no era de esperar otra cosa, pues estos actos se hallan esencialmente emparentados con los nominales. La diferencia entre actos ponentes y no ponentes se extiende, en general, *sobre la esfera total* de la representación en el presente sentido, que rebasa ampliamente el de las representaciones propiamente nominales. En la esfera de las representaciones intuitivas, que no funcionan en sí nominalmente, pero que tienen la misión lógica de cumplir intenciones significativas nominales y que forman parte de este sentido a que ahora nos referimos, son actos ponentes: la percepción, el recuerdo y la expectación sensibles, que se apropian el objeto en un solo rayo de mención ponente. No ponente es la correspondiente percepción anómala por estar despojada de su valor de ser; por ejemplo, la ilusión que permanece libre de toda posición respecto a la realidad del objeto aparente, y lo mismo todo caso de mera fantasía. En general, *a todo acto ponente corresponde un posible acto no ponente de la misma materia; e inversamente.*

Ahora bien, esta característica diferencia es notoriamente una *diferencia en la cualidad de acto;* hay, por tanto, cierta dualidad en el concepto de representación. ¿Podemos seguir hablando de un *género* representación en sentido riguroso? ¿Podemos admitir que las representaciones ponentes y no ponentes son especies o diferencias de este género unitario?

La dificultad desaparecería de un golpe si se pudiesen considerar los actos ponentes como actos ya fundados y admitir, por ende, que no son en sí mismos meras representaciones, sino que están fundados en representaciones, agregándose a la mera representación el carácter de posición, respecto del cual sólo habría que examinar si no es sencillamente homogéneo con el carácter de la cualidad del juicio.

Pero esta interpretación aparece muy dudosa después de los análisis que hemos desarrollado. Así como no cabe desprender de una percepción un *acto* de mera representación, o de un enunciado actual un acto de enunciación meramente entendida, pero no juzgada, tampoco cabe desprender, por ejemplo, del acto ponente de una intención significativa nominal un acto sin posición. La analogía de los actos nominales y proposicionales ha de ser necesariamente completa, puesto que corresponde *a priori* a todo acto nominal ponente y completo un posible enunciado independiente y a todo acto noponente un acto correlativo de enunciación modificada, de mera comprensión del enunciado. El análisis conduciría, pues, también en esta esfera más

amplia, al resultado de que lo común a los actos ponente y no ponente de igual contenido, no consiste en un acto completo, sino en una mera materia de acto, que está dada con distinta cualidad de acto en ambos casos. Se puede entender meramente un nombre, pero este mero entender no está contenido en el uso ponente del nombre. Por aquí no hay, pues, camino para evitar la indicada escisión, en la clase de las representaciones, en el presente sentido de los actos nominales.

§ 35. *Posición nominal y juicio. Si los juicios en general pueden convertirse en partes de actos nominales*

Pero volvamos ahora a la cuestión antes planteada sobre el parentesco y en general sobre la exacta *relación entre las representaciones ponentes y los juicios predicativos.* Quizá se intente considerar la distinción de las dos especies de actos como extraesencial, diciendo, por ejemplo: El nombre ponente no es, ciertamente, un enunciado, esto es, una predicación independiente, la expresión de un juicio autosuficiente, por decirlo así. No obstante, nos da un juicio, aunque un juicio destinado a servir de supuesto o base a otro acto, que debe edificarse sobre él. Esta función, *que no altera el contenido intencional del juicio,* es la que determina la forma verbal distinta. Cuando alguien dice: *el cartero apresurado,* en esta expresión se halla implícito el juicio: *el cartero pasa apresurado.* La forma nominal es un mero signo de la función tética del sujeto, que alude a la subsiguiente posición del predicado.

Sin embargo, no será fácil que aprobemos este modo de convertir la diferencia en cuestión en una diferencia completamente superficial, como si se enlazasen meramente nuevos actos al juicio, que permanecería idéntico y la forma gramatical del nombre tuviese meramente el carácter de un signo indirecto de esta forma de enlace. La mayoría de los lógicos, entre ellos pensadores tan profundos como Bolzano, han considerado la diferencia entre los nombres y los enunciados como esencial y la ciencia madura les dará la razón. Puede existir sin duda algo común entre ambos, pero es menester negar que la diferencia sea meramente extrínseca. Dicho más exactamente, es menester ver claro que los actos nominales y los juicios completos jamás pueden tener la misma esencia intencional y que por ende todo tránsito de una función a la otra comporta necesarias alteraciones en esta esencia, no obstante la conservación de un contenido común.

Lo que hace errar en este punto sería principalmente la circunstancia de que las auténticas predicaciones, los *enunciados completos, pueden funcionar en cierto modo como sujetos.* Aunque no son los actos sujetos mismos, se insertan en ellos en cierto modo, a saber, *como juicios determinantes* por referencia a los sujetos ya representados por otra parte. Ejemplo: *el ministro —llega en este momento— resolverá.* En lugar del enunciado entre paréntesis puede decirse también, sin alteración del sentido, *el ministro,*

que llega en este momento, o *el ministro —llegado en este momento—*. Pero pronto se ve que semejante interpretación no es completamente justa. La atribución puede representar con frecuencia una predicación determinativa; pero aun cuando hiciese esto siempre —lo que no sucede, sin duda alguna— sólo concierne a una parte del nombre sujeto. Después de suprimir todos estos adjuntos determinativos, queda todavía un nombre completo, al cual sería esfuerzo vano atribuir un juicio en pura función de sujeto. En nuestro ejemplo, la predicación determinativa se apoya en el nombre *el ministro*, del cual ya no puede segregarse una segunda predicación. ¿Cuál sería aquí el juicio fundamentante? ¿Cómo dice este juicio en fórmula independiente? ¿Quiere decir *el ministro* acaso lo mismo que *él es un ministro?* Pero entonces *él* sería un nombre completo y reclamaría un juicio propio para sí. Pero ¿cómo se expresaría éste? ¿Es acaso el juicio que diría, formulado independientemente: *él existe?* Pero en este juicio se halla contenido el mismo sujeto *él* y así iríamos a parar a un regreso infinito.

Es indudable que una gran parte de los nombres, entre ellos todos los nombres atributivos, han «nacido» inmediata o mediatamente de juicios y, conforme a este origen, conducen a juicios. Pero con estos términos de nacer y conducir queda dicho que son distintos unos y otros. Esta distinción es tan neta, que no debemos borrarla por prejuicios teoréticos o por la mayor sencillez que cabría esperar en la teoría de la representación y del juicio. El juicio precedente no es aún la significación nominal que brota de él. *Lo dado en el nombre como sedimento del juicio no es el juicio, sino una* modificación *netamente distinta de él.* La verificación del acto modificado no contiene ya nada del inmodificado. Una vez que hemos visto por experiencia o por lo menos no es necesario llevarlo a cabo, *ni contribuye en nada al acto π es un número trascendente,* decimos en adelante: *la ciudad de Halle del Saale, el número trascendente π*. En este caso ya no llevamos a cabo el juicio, o por lo menos no es necesario llevarlo a cabo, *ni contribuye en nada al acto de la significación nominal allí donde tiene lugar paralelamente.* Y así en *todos* los casos.

Hemos hablado anteriormente, es cierto, de que los juicios pueden aparecer en función determinante; pero esto no debe tomarse con todo rigor ni propiedad. Considerando la cosa más exactamente, esta función consiste sólo en hacer *surgir* ante nuestros ojos, por decirlo así, la atribución que enriquece el nombre. *El juicio mismo no es una función atributiva, ni puede asumir nunca esta función;* tan sólo proporciona el terreno de donde brota fenomenológicamente la significación atributiva. Verificada esta operación, puede desaparecer nuevamente el juicio y subsistir, empero, el atributo con su función significativa. En aquellos casos excepcionales nos encontramos, pues, con *complexiones;* la función atributiva está entrelazada con la predicativa; ésta hace surgir de su seno aquélla, pero *mantiene a la vez su propia validez junto a la otra;* de aquí la expresión normal entre paréntesis. Los casos habituales de función atributiva se hallan libres de esta complicación. Quien habla del *emperador de Alemania*, o del *número tras-*

cendente π no mienta: *el emperador —éste es el emperador de Alemania*, o π — *éste es un número trascendente*.

Para comprender plenamente lo que acabamos de exponer es necesaria una importante indicación complementaria. La verificación del acto «modificado», decíamos, no contiene ya el «primitivo»; éste se encuentra a lo sumo complicado con aquél de un modo accesorio y superfluo. Pero esto no excluye que el juicio «primitivo» «resida lógicamente» en cierto modo en el acto «modificado». Es de observar en este punto que *los términos de nacimiento y de modificación no deben en modo alguno entenderse en un sentido empírico-psicológico y biológico, sino que expresan una peculiar relación esencial fundada en el contenido fenomenológico de las vivencias*. Está implícito en el propio contenido esencial de la representación nominal, atributiva, que su intención «conduzca» al juicio correspondiente, que se dé en sí misma como una «modificación» de este juicio. Si queremos «realizar» con plena propiedad y distinción el sentido de representaciones del tipo: *el p S (el número trascendente π)*, tratando para ello de traer a presencia impletiva lo «mentado» en una expresión semejante, tenemos que apelar, por decirlo así, al correspondiente juicio predicativo, tenemos que llevar a cabo este juicio y sacar de él, hacer surgir de él, derivar de él, como de su «origen», la representación nominal. Esto mismo es notoriamente aplicable, *mutatis mutandis*, a las representaciones atributivas no ponentes. En su verificación «adecuada», exigen fenomenológicamente actos predicativos de naturaleza cualitativamente modificada (que son los actos coordinados a los juicios efectivos) para poder surgir de ellos como de su origen. En la esencia de la representación atributiva está implícita fenomenológicamente, pues, cierta mediatez, a que dan expresión los términos de nacer, derivarse y también, por otra parte, remitir a. Así es como, *a priori*, la fundamentación de la validez de toda atribución nominal conduce a la del juicio correspondiente, y resulta forzoso decir correlativamente que el objeto nominal, en su correspondiente formulación categorial, es «derivado» de la respectiva situación objetiva, o sea, que ésta, en su ser verdadera, es de suyo anterior a aquél.

Después de estas consideraciones podemos afirmar, pues, en general, que *entre los nombres y los enunciados existen diferencias que afectan a la esencia significativa*, o que descansan en las «representaciones» y los «juicios» como actos esencialmente distintos. *Así como tratándose de la esencia intencional no es lo mismo aprehender perceptivamente algo existente que juzgar* que existe, *tampoco es lo mismo nombrar algo existente como tal y enunciar (predicar) de él* que existe.

Si consideramos ahora que a todo nombre ponente corresponde evidentemente un juicio posible, o a toda atribución una predicación posible, y viceversa, después de haber negado por otra parte la identidad de estos actos, con respecto a su esencia, sólo queda la hipótesis de que existan en este punto *conexiones* sometidas a leyes y, como es notorio, a *leyes ideales*. Estas conexiones, en cuanto sometidas a leyes ideales, no aluden a la génesis causal o a la coexistencia empírica de los actos coordinados; aluden a cierta

congruencia operativa y sometida a leyes ideales de las correspondientes esencias de acto ideativamente aprehensibles [2], que tienen su «existencia» y su «orden ontológico» señalado por la ley en el reino de la idealidad fenomenológica, lo mismo que los números puros y las especies puras de figuras geométricas en el reino de las idealidades aritmética o geométrica. Si entramos en la esfera apriorística de las ideas puras, podemos decir también, con respecto a la esencia significativa específica de los actos correspondientes y con generalidad pura, o sea, absoluta, que no «se pueden» llevar a cabo los unos sin «poder» llevar a cabo los coordinados a ellos; más aún, que también desde el punto de vista de la validez lógica existen aquí coordinaciones en forma de equivalencias sujetas a ley, de tal suerte, que no se puede —racionalmente— empezar diciendo, por ejemplo, *este S,* sin conceder «potencialmente» *que hay S*. Con otras palabras: es imposible *a priori* que sea válida una proposición con cualesquiera nombres ponentes y que no sean válidos los juicios existenciales correspondientes a esos nombres. Es ésta una de las leyes de ese grupo de leyes ideales «analíticas», que se fundan en la «mera» forma del pensamiento, o en las categorías o ideas específicas correspondientes a las formas posibles del pensamiento «propio».

§ 36. *Continuación. Si los enunciados pueden funcionar como nombres completos*

Todavía tenemos que considerar una clase importante de ejemplos para corroborar también en ella nuestra interpretación de la relación entre los actos nominales y los juicios. Trátase de los casos en que las *proposiciones enunciativas* no sólo son empleadas con un designio determinativo y —en cuanto enunciados actuales— parecen formar *partes* de nombres, sino que *parecen funcionar justamente como nombres íntegros y completos*. Ejemplo: *causará alegría a los labradores que por fin haya llegado la lluvia.* La proposición sujeto es un enunciado completo. Concederlo parece ineludible. Lo que se mienta es, en efecto, que la lluvia ha llegado realmente. La expresión modificada que ha recibido el juicio, mediante la forma de una proposición subordinada, sólo puede servir aquí para indicar la circunstancia de que el enunciado se halla en función de sujeto, de que el enunciado tiene la misión de suministrar el acto fundamentante para una posición predicativa que debe erigirse sobre él.

Todo esto suena muy bien. Pero si la interpretación impugnada encontrase en esta clase de casos un sostén efectivo y fuese en ellos efectivamente admisible, pronto se produciría también la duda de si no será sostenible asimismo en más amplios círculos, a pesar de nuestras objeciones.

Consideremos el ejemplo más detalladamente. A la pregunta: ¿de qué

[2] Desde el punto de vista gramatical-lógico puro, hay aquí cierta clase de modificaciones significativas fundadas en la esencia pura del significar. (Cf. Investigación cuarta.)

se alegran los labradores?, se reponde: *de que... o del hecho de que por fin haya llegado la lluvia.* El hecho, la situación de hecho, puesta en el modo del ser, es, pues, el objeto de la alegría, es el sujeto de quien se enuncia. Podemos nombrar este hecho de varias maneras. Como tratándose de cualquier otro objeto, podemos decir simplemente: *esto.* Pero podemos decir también *este hecho,* o concretando más, *el hecho de la llegada de la lluvia, la llegada de la lluvia,* etc.; y análogamente, como en el ejemplo, «*que haya llegado la lluvia*». En esta serie sucesiva resulta claro que esta proposición es un nombre, exactamente en el sentido en que lo son todas las demás expresiones nominales de hechos; y que no se distingue esencialmente de los demás nombres, que figuran en los actos que confieren sentido en general. Esta proposición *nombra,* exactamente como ellos; y nombrando, *representa;* y como otros nombres nombran otros objetos —cosas, propiedades, etc.—, ella nombra (y representa) una *situación de hecho,* y más especialmente, un hecho empírico.

¿Cuál es, pues, la diferencia entre este *nombrar la situación de hecho* y el *enunciarla* en el enunciado independiente, que sería en nuestro ejemplo el enunciado: *por fin ha llegado la lluvia?*

Sucede a veces que *primero* enunciamos simplemente la situación de hecho y *luego* nos referimos nominativamente a ella: *por fin ha llegado, etcétera —esto causará alegría a los labradores—.* Aquí podemos estudiar el contraste; aquí es innegable. La situación de hecho es la misma antes y después; pero se nos presenta objetivamente de un modo muy distinto. En el simple enunciado juzgamos sobre la lluvia y su llegada; ambas cosas son para nosotros *objetivas* en el sentido estricto de la palabra, están *representadas.* Pero no llevamos a cabo una mera serie de representaciones, sino un *juicio,* una peculiar *unidad de la conciencia,* que *enlaza* las representaciones. Y en este enlace se constituye para nosotros la conciencia de la *situación objetiva. Es una misma cosa llevar a cabo el juicio y adquirir «conciencia» de una situación objetiva en este modo* «sintético» *que pone algo «con respecto a algo».* Se lleva a cabo una tesis y *con referencia a ella* una segunda tesis dependiente; de tal suerte que en la fundamentación de una de estas tesis sobre la otra tiene lugar la constitución intencional de la unidad sintética de la situación de hecho. Esta *conciencia sintética* es notoriamente algo muy distinto del *oponerse algo en una tesis unirradial,* por decirlo así, *en un posible acto sujeto simple, en una representación.* Compárese la manera en que se tiene «conciencia» de la lluvia, y, sobre todo, compárese la conciencia judicativa, el *enunciar* la situación *objetiva,* con la conciencia representativa limítrofe en nuestro ejemplo, con el *nombrar* la misma situación: esto *causará* alegría a los labradores. *Esto* señala como con el dedo la situación enunciada. Mienta, pues, esta misma situación. Pero esta mención no es el juicio mismo, que ya ha *pasado,* que ya ha transcurrido como un proceso psíquico de estos y aquellos caracteres; es un *acto nuevo y de una especie nueva,* que se *opone* simplemente en una tesis unirradial, como acto indicativo, a la situación *objetiva* ya constituida

anteriormente de un modo sintético o plurirradial, teniendo ésta por objeto en un sentido, por ende, muy distinto que el juicio. Por tanto, la conciencia de esta situación se adquiere «originariamente» en el juicio; la intención que se dirige a ella en un solo rayo supone la plurirradial y alude en su propio sentido a ella. Ahora bien, *a priori* en todo modo plurirradial de conciencia fúndase la posibilidad (como posibilidad esencial «ideal») de convertirse en la unirradial, en que la situación de hecho es «representada» u «objetiva» en sentido estricto. (Así como, por ejemplo, se funda *a priori* en la esencia ideal de una figura geométrica la posibilidad de que «se» la haga girar en el espacio, convertirse por deformación en ciertas figuras distintas, etc.) En todo caso, hay ahora algo completamente claro: el «modo de la conciencia», la manera de ser intencional el objeto, es distinta en cada uno de los dos casos. Pero esto sólo es otra expresión para decir que nos encontramos aquí ante actos «esencialmente» distintos, actos de diferente esencia intencional.

Si prescindimos del señalar propiamente dicho, lo esencial del *esto,* subrayado en el ejemplo anterior, se encuentra también en el pensamiento de la *mera proposición en el lugar del sujeto* (y en cualquier otro lugar de cualquier conexión, que exija precisamente representaciones); así como por otra parte *falta* necesariamente en el pensamiento del enunciado independiente y propiamente tal. *Tan pronto como está vivo el elemento significativo correspondiente al artículo determinado, se ha llevado a cabo una representación en el presente sentido.* Es indiferente a este respecto que una lengua o un dialecto use efectivamente o no el artículo, que se diga *el hombre* u *homo, Isabel* o *la Isabel.* Es fácil ver que este elemento significativo tampoco falta en la proposición en función de sujeto: *que S es p.* De hecho, *que S es p* significa tanto como *esto; que S sea p,* o, parafraseando sólo un poco, como *el hecho, la circunstancia, etc., de que S sea p.*

Según todo esto, el estado del asunto no es en modo alguno susceptible de autorizarnos para hablar aquí de un juicio, de una predicación actual, que pueda ser un *sujeto* o en general un *acto nominal.* Antes bien, vemos con plena claridad que entre las proposiciones que funcionan como nombres de situaciones objetivas y los correspondientes enunciados de las mismas situaciones, existe, en cuanto a la esencia intencional, una diferencia que sólo salvan ciertas relaciones sometidas a leyes ideales. *Un enunciado no puede funcionar nunca como nombre, ni un nombre como enunciado, sin alterar su naturaleza esencial,* esto es, sin una alteración de su esencia significativa y con ella de la significación misma.

Con esto no se quiere decir, como es natural, que los actos correspondientes sean descriptivamente del todo extraños unos a otros. La materia del enunciado es parcialmente idéntica a la del acto nominal; en ambos la intención va a la misma situación objetiva por medio de los mismos términos, aunque en diversa forma. Según esto, la gran afinidad de forma expresiva no es casual, sino que está fundada en las significaciones. Si por accidente la *expresión* permanece inalterada, a pesar de haberse alterado

la función significativa, nos encontramos justamente con un caso especial del equívoco. Pertenece a la amplia clase de los casos en que las expresiones funcionan *con una significación anómala.* Esta anomalía, en cuanto radica en la esencia pura de la esfera de la significación, es notoriamente de la especie de las anomalías *gramaticales puras* [3].

Nuestra interpretación puede extenderse, pues, consecuentemente a todas las clases de casos. Distinguimos en todas ellas las representaciones y los juicios y, dentro de las representaciones, las representaciones ponentes, que otorgan el valor del ser, y aquellas que no lo son. Tampoco vacilaremos *en negar a las premisas causales,* a las proposiciones de la forma: *porque S es p, el carácter del juicio y en ponerlas en la misma relación con las premisas hipotéticas que aquella que hemos reconocido entre los nombres ponentes y no ponentes.* El *porque* puede *conducir* a un juicio que enuncie que *S es p;* pero en la proposición causal misma ya no se lleva a cabo este juicio, ya no se enuncia *S es p,* sino que se funda sobre una proposición subordinada, simplemente «representativa» —la cual, en cuanto tesis-premisa causal, está caracterizada en su sentido propio como una modificación de una síntesis judicativa—, una segunda proposición, la tesis-conclusión (se lleva a cabo ésta «con referencia» a aquélla). El todo es una nueva forma de síntesis judicativa, cuyo contenido significativo puede expresarse en escasa paráfrasis, diciendo: que el ser de la situación de hecho fundamentante *condiciona* el de la resultante. Premisa y conclusión *además,* sólo en el modo de la complexión pueden funcionar aquí como juicio; como cuando enunciamos *S es p, y porque lo es,* es *Q r.* No se trata aquí tan sólo de establecer sintéticamente la consecuencia, sino de tener y mantener judicativamente, en la conciencia sintética, relacionante, estas dos situaciones de hecho: *S es p* y *Q es r.*

Las ampliaciones que acabamos de verificar revelan que las representaciones nominales en sentido estricto y propio se limitan a representarnos una clase más amplia, pero exactamente definida, de actos «téticos», «ponentes unirradiales». Es necesario tener esto en cuenta también en lo que sigue, aun cuando concretemos nuestras consideraciones a las representaciones efectivamente nominales; con arreglo a esto debe entenderse el término *representación nominal* en un sentido muy amplio, cuando funcione como término de clase.

También es de tener muy en cuenta la terminología que nos ha dado *aquí* la norma, y según la cual se ha entendido por *juicio* la significación de un enunciado completo independiente. La tesis que hemos sentado en lo anterior dice precisamente que esta significación no puede convertirse, sin íntima modificación, en la significación de una premisa hipotética o causal, ni, en general, en una significación nominal.

[3] V. Investigación cuarta, § 11 y la adición al § 13.

CAPITULO 5

Otras contribuciones a la teoría del juicio. La «representación» como género cualitativamente unitario de los actos nominales y proposicionales

§ 37. *El fin de la siguiente investigación. El concepto de acto objetivante*

Las investigaciones que acabamos de desarrollar no han resuelto aún la cuestión planteada al comienzo del § 34. Nuestro resultado dice que la «representación» y el «juicio» son actos esencialmente distintos. En este resultado se habla de la «representación» en el sentido de acto nominal y del «juicio» en el sentido de enunciado, y más concretamente en el sentido de formulación del enunciado normal, completo por sí —la ambigüedad de los términos exige recurrir de continuo a los conceptos correspondientes—. Nombrar y enunciar no son, pues, distintos desde el punto de vista «meramente gramatical», sino «esencialmente distintos»; y esto quiere decir a su vez que ambas clases de actos —comprendiendo en cada una los que dan significación y los que dan cumplimiento a las significaciones— son distintos por su *esencia intencional,* y en este sentido como *especies de acto.* ¿Hemos demostrado con esto que la representación y el juicio, los actos que prestan significación y sentido impletivo al nombrar y al enunciar, pertenezcan a distintas *clases fundamentales* de vivencias intencionales?

Manifiestamente la respuesta debe ser negativa. No se ha dicho nada semejante. Debemos considerar que la esencia intencional se compone de los dos aspectos *materia y cualidad* y que la diferencia entre las «clases fundamentales» de los actos se refiere solamente a las cualidades de acto, como es claro de suyo. Debemos considerar, además, que de cuanto hemos

expuesto no se deduce ni siquiera que los actos nominales y los proposicionales sean necesariamente *de distinta cualidad;* mucho menos, pues, que sean necesariamente de distinto género de cualidad.

No debe encontrarse dificultad en el punto últimamente subrayado. La materia de acto, en *nuestro* sentido, no es nada extraño o extrínsecamente adicionado al acto, sino un momento íntimo, un aspecto inseparable de la intención, de la esencia intencional misma. No debe engañarnos la expresión de: «distintos modos de conciencia» en los cuales podemos tener conciencia de la misma situación objetiva. Esta expresión alude a actos heterogéneos; pero no por esto a cualidades de acto heterogéneas. Permaneciendo idéntica la cualidad, podemos tener conciencia en diverso modo de la misma objetividad, circunstancia que ya nos sirvió de guía en la concepción de la idea de materia [1]. Piénsese, por ejemplo, en las representaciones ponentes equivalentes. Estas representaciones se dirigen justamente por medio de distintas materias al mismo objeto. Por ende, la modificación significativa esencial que tiene lugar en el tránsito de un enunciado a la función nominal, o a otra función equiparable con ésta, y en cuya demostración tanto hemos insistido, no puede tener otro contenido que el de *un cambio de materia con identidad de la cualidad,* o al menos *del género de la cualidad,* según la especie de la modificación nominal.

La atenta consideración de las materias mismas basta ya para revelar que ésta es, fielmente descrita, la efectiva situación. El complemento por el artículo, de naturaleza nominal, o por expresiones nominales como: *la circunstancia de que...*, *el hecho de que...*, que en los ejemplos anteriormente discutidos reconocimos era necesario, en el caso de un tránsito de la significación proposicional a la función de sujeto, nos muestra ciertos puntos en que se delata el cambio de sentido en el contenido esencial de la materia transferido sin menoscabo de su identidad; en que aparecen, por ende, funciones aprehensivas, que faltan en el enunciado primitivo, o que están reemplazadas en él por otras. Los elementos esenciales concordantes de uno y otro caso experimentan, como podemos ver en general, una *distinta «formación categorial»*. Compárese, *por ejemplo, la forma S es p* con su modificación nominal *S, que es p.*

Las consideraciones siguientes pondrán en claro, por otra parte, que entre los actos nominales y los proposicionales existe comunidad de género en cuanto a las *cualidades;* con lo cual llegaremos a la vez a *la definición de un concepto de representación nuevo, más amplio y todavía más importante* que el últimamente considerado, y por medio del cual el principio de la fundamentación de todo acto en representaciones experimentará una nueva interpretación de particular importancia.

Para distinguir los dos conceptos presentes de «representación», hablaremos —con referencia al concepto estricto— de *actos nominales* y —con referencia al concepto lato— de *actos objetivantes,* sin que por lo demás

[1] Cf. *supra,* § 20.

esto implique hacer una propuesta terminológica definitiva. Después de todo lo dicho en el último capítulo, en que introdujimos el concepto de representación nominal, apenas es necesario señalar que bajo el título de actos nominales no se entienden meramente los actos que acompañan a las expresiones nominales, dándoles su significación, o que se incorporan a éstos como su cumplimiento, sino también todos los actos que funcionan de un modo análogo, independientemente de que se hallen en una función gramatical.

§ 38. *Diferenciación cualitativa y material de los actos objetivantes*

Hemos distinguido dentro de los actos nominales los ponentes y los no ponentes. Los primeros son en cierto modo menciones del ser; son ora percepciones sensibles, ya percepciones en el sentido lato de supuestas aprehensiones del ser en general, ya los demás actos que, sin reputar que aprehenden el objeto «mismo» (en persona o intuitivamente en general) lo mientan empero como *existente* [2]. Los otros actos dejan indeciso el ser de su objeto; el cual puede existir objetivamente considerado, pero no está supuesto en ellos mismos en el modo del ser, o no *pasa* por real, sino que es «meramente representado». Es, por lo demás, válida la *ley* de que a todo acto nominal ponente corresponde un acto sin posición, una «mera representación» de la misma materia, y viceversa; correspondencia que debe entenderse, naturalmente, en el sentido de una posibilidad ideal.

Cierta *modificación* —así podemos expresar también la cosa— convierte todo acto nominal ponente en una mera representación de la misma materia. Exactamente la misma modificación encontramos también en los juicios. Todo juicio tiene su modificación en un acto que se limita a representar exactamente aquello que el juicio tiene por verdadero, esto es, un acto que lo tiene por objeto sin decidir sobre su verdad o falsedad [3]. Considerada fenomenológicamente, la modificación de los juicios es por completo homogénea con la de los actos nominales ponentes. Los juicios como *actos proposiciones ponentes* tienen, pues, sus correlatos en meras representaciones como *actos proposicionales no ponentes*. En ambos casos son los actos correspondientes de la misma materia, pero de distinta cualidad. Y así como tratándose de los actos nominales contábamos los ponentes y los no ponentes en *un* mismo género de cualidad, así también tratándose de los actos proposiciones, los juicios y sus correlatos modificados. Las diferencias cualitativas son en ambos casos las mismas y no deben considerarse como diferencias de géneros supremos de la cualidad. Al pasar del acto ponente al modificado, no entramos en una clase heterogénea, como al pasar de cualquier acto nominal a un apetito o una volición. Por lo que toca al tránsito de un acto nominal ponente a un acto de enunciado aser-

[2] Cf. los ejemplos en el § 34.
[3] Es de observar que este modo de expresarse es parafrástico.

tórico, no encontramos ningún motivo para admitir una diferencia cualitativa. Y lo mismo, naturalmente, en la comparación de las respectivas «meras representaciones». La materia sola —la materia en el sentido que sirve de norma a la presente investigación— es la que determina una y otra diferencia; ella sola determina, pues, la unidad de los actos nominales y también la unidad de los actos proposicionales.

Esto delimita un extenso género de vivencias intencionales, que comprende todos los actos considerados, ateniéndose al punto de vista de su esencia cualitativa, *y que determina el concepto* más amplio *que el término de* representación *puede significar dentro de la clase de las vivencias intencionales.* Por nuestra parte, designaremos este género cualitativamente unitario, tomado en su amplitud natural, como el de los *actos objetivantes.* Este género da por resultado lo siguiente, para presentarlo claramente:

1. Por diferenciación cualitativa, la división en actos ponentes —los actos de *belief,* de juicio, en el sentido de Mill y de Brentano— y actos no ponentes o «modificados» en cuanto a la posición: las respectivas «meras representaciones». Quede aquí indeciso hasta dónde alcanza el concepto del *belief* «ponente», hasta qué punto se particulariza.

2. Por diferenciación de la materia, la distinción de los actos nominales y los proposicionales. Queda aquí por examinar, empero, si esta distinción no es un simple miembro en una serie de distinciones materiales con iguales derechos que ella.

De hecho, si lanzamos una ojeada a los análisis del último capítulo, la antítesis que se impone aquí como verdaderamente radical es la existente entre los actos *sintéticos, plurirradiales pero unitarios,* y los actos que ponen o tienen meramente presente algo *en una sola tesis.* Es de observar, empero, que la síntesis predicativa sólo constituye una forma particularmente preferida de síntesis (o más bien todo un sistema de formas), a la que se oponen otras formas, injertas muy frecuentemente en ella: así las síntesis conjuntiva y disyuntiva. Por ejemplo, en la predicación plural *A y B y C son p,* tenemos una predicación unitaria, que termina en tres capas predicativas en el idéntico predicado *p.* En el acto único, pero de tres capas, es puesto el *p,* mantenido idéntico, «con referencia a» la posición básica de *A,* a la segunda de *B* y a la tercera de *C.* Este acto de juicio se halla dividido, por lo demás, en una posición sujeto y una posición predicado mediante una «cesura», digámoslo así, de tal suerte que el miembro sujeto único es a su vez una conjunción unitaria de tres miembros nominales. Estos se encuentran ligados en la conjunción, pero no se fusionan en modo alguno en una sola representación nominal. Ahora bien, lo mismo que se dijo de la síntesis predicativa puede decirse también de la «conjuntiva» (o más expresivamente, *colectiva):* que admite una *nominalización,* en la cual la colección, constituida ya por la síntesis, se torna, por un nuevo acto unirradial, objeto simplemente «representado» y «objetivo» en sentido estricto. La representación nominal de la colección «conduce» a su vez en su sentido propio, en su «materia», modificada por

respecto a la del acto primitivo, a la materia o a la conciencia que constituía primitivamente la colección. En una consideración más detenida, encontramos en *todas* las síntesis lo que se nos había impuesto en las síntesis predicativas [4], en las cuales nos atuvimos exclusivamente a la primitiva forma predicativa, la de la síntesis «categórica»: en todas las síntesis es posible la fundamental *operación de la nominalización, de la conversión del acto plurirradial sintético en un acto unirradial nominal con la correspondiente materia alusiva a la de aquél.*

Según esto, en la consideración total de los actos «objetivantes» idealmente posibles, venimos a parar, de hecho, a la distinción fundamental de actos «*téticos*» y «*sintéticos*», *unirradiales* y *plurirradiales*. Los unirradiales no tienen miembros, los plurirradiales sí. Cada miembro tiene su cualidad objetivante —su especie de toma de posición frente al «ser», o la correspondiente modificación cualitativa— y su materia. El todo sintético, en cuanto es un solo acto objetivante, tiene a la vez una cualidad y una materia; y esta última tiene también sus miembros. El análisis de uno de estos todos conduce por un lado a sus miembros, por otro a las formas sintéticas (sintaxis). El de los miembros conduce a su vez a miembros simples y múltiples, o sea, miembros con miembros, y naturalmente, unitario-sintéticos: así, en el ejemplo anterior, los sujetos conjuntivos de las predicaciones plurales; asimismo las combinaciones conjuntivas de premisas en las predicaciones hipotéticas, igualmente, y en ambos casos, las correspondientes uniones disyuntivas, etc.

Por último llegamos a *miembros simples*, que son *unirradialmente objetivantes*, pero *no* por esto necesariamente *primitivos en el último sentido*. Pues los miembros unirradiales pueden ser síntesis nominalizadas, representaciones nominales de situaciones objetivas o de colecciones o disyunciones, cuyos miembros pueden ser a su vez situaciones objetivas, etc. *En la materia hay, pues, referencias retrospectivas* de índole más o menos complicada y, por ende, *miembros y formas sintéticas implícitos* en un sentido peculiarmente modificado y mediato. Cuando los miembros ya no son reductibles a otros, son también simples en *este* respecto, como es visible, por ejemplo, en las representaciones-nombres propios, o en todas las percepciones, representaciones de la fantasía, etc., unirradiales o que no se desenvuelven en síntesis explicativas. Estas objetivaciones completamente simples están libres de toda «forma categorial». El análisis de todo acto objetivamente no completamente simple conduce últimamente, como es notorio, a estos miembros de acto «*completamente simples*» o simples por la *forma y la materia,* con tal que siga la gradación de las reducciones en las nominalizaciones encerradas en el acto.

Señalamos, finalmente, que la consideración general de las combinaciones de miembros y de las formas sintéticas posibles, nos conduce a las leyes que hemos mencionado en la cuarta Investigación como *lógico-grama-*

[4] Cf. *supra* en el § 35.

ticales puras. En este respecto se trata esencialmente de las *materias* (los sentidos de acto objetivamente) en las cuales se expresan todas las formas estructurales de las síntesis objetivantes. Entre éstas figura, por ejemplo, la ley que dice que toda materia objetivamente unitariamente completa (por ende toda significación independiente posible) puede funcionar como materia-miembro en cualquier síntesis de cualquier forma posible; con lo cual se comprende también la ley más especial que dice que toda materia de esta índole es, o una materia proposicional (predicativa) completa, o posible miembro de una de estas materias. Tomando en cuenta las cualidades, por otra parte, podemos formular esta ley: idealmente tomada, toda materia objetivamente es combinable con cualquier cualidad.

Si fijamos la vista en la distinción especial de los actos nominales y los proposicionales, que tiene para nosotros un particular interés también dentro de la presente Investigación, es fácil de corroborar la posibilidad de la combinación de toda cualidad con toda materia, que acabamos de afirmar. En los análisis del parágrafo anterior todavía no resaltó en su generalidad, porque sólo tratamos de las modificaciones del *juicio*, o sea, del acto proposicional *ponente* en un acto nominal. Pero es innegable que también todo juicio modificado cualitativamente en su «mera» representación se deja convertir en un acto nominal paralelo; por ejemplo, *2 × 2 es igual a 5* (dicho de un modo meramente representativo, no tomando posición) en el nombre: *que 2 × 2 es igual a 5*. Como hablamos también de modificación en estos casos de conversión de proposiciones en nombres que dejan intactas las cualidades, o sea, en los casos de mera conversión de las *materias proposicionales* —y en general sintéticas— en nominales, es conveniente designar expresamente como *modificación cualitativa* aquella modificación totalmente heterogénea que afecta a las *cualidades* o convierte los nombres o los enunciados ponentes en otros sin posición. Dado que en esta modificación subsiste o debe subsistir inalterada la materia, única que da forma o funda diferencias de forma (el nombre sigue siendo nombre y el enunciado enunciado, y unos y otros con todos sus miembros y formas propios), podemos hablar también de una *modificación conforme* del acto ponente. Sin embargo, cuando el concepto de modificación conforme es tomado en toda su natural generalidad, o sea, extendiéndolo a *toda modificación que no toque a la materia del acto, es más amplio* que el concepto de modificación cualitativa, de que tratamos ahora, como expondremos más adelante [5].

§ 39. *La representación en el sentido de acto objetivante y su modificación cualitativa*

En la reunión de los actos objetivantes en una sola clase, fue para nosotros de un peso decisivo la circunstancia de que toda esta clase se hallaba caracterizada por una antítesis cualitativa; de que a todo *belief*

[5] Cf. § 40.

proposicional, a todo pleno juicio, corresponde como correlato una «mera representación», lo mismo que a todo *belief* nominal. Suscítase ahora la duda de si esta modificación cualitativa es apropiada para caracterizar una *clase* de vivencias intencionales, o si no tiene más bien su aplicación, en la esfera total de estas vivencias, como base de división. En favor de esto último habla un argumento que fácilmente se ofrece: a toda vivencia intencional corresponde una mera representación; al deseo, la mera representación del deseo; al odio, la mera representación del odio; al querer, la mera representación del querer, etc.; enteramente lo mismo que al nombrar y enunciar actuales las meras representaciones respectivas.

No se confundan, sin embargo, cosas radicalmente diversas. A todo acto posible, como a toda vivencia posible, como en general a todo objeto posible, corresponden una representación referente a él; y esta representación puede estar cualificada tanto de ponente como de no ponente (como «mera» representación). Pero en el fondo no es una sola, sino toda una multitud de variadas representaciones; y esto es cierto, aun cuando nos limitemos a representaciones del tipo de la nominal, como lo hemos hecho tácitamente. Esta representación puede representar su objeto como intuitiva y pensada, como directa o atributivamente aducida, y todo esto en varios modos. Pero basta a nuestros fines hablar de una sola representación, o destacar alguna de ellas, por ejemplo, la imaginativa, pues todas las especies de representaciones son posibles de igual modo en todos los casos.

A todo objeto corresponde, pues, la representación del objeto; a la cosa, la representación de la cosa; a la representación, la representación de la representación; al juicio, la representación del juicio, etc. Pero es de observar aquí que la representación del juicio no es la representación de la situación de hecho juzgada, como ya hemos expuesto en un pasaje anterior[6]. Ni, más en general, tampoco la representación de una posición es la representación del objeto representado en el modo de la posición. Los objetos representados en cada uno de estos dos casos son distintos. De aquí que, por ejemplo, la voluntad que quiere realizar una situación objetiva sea distinta de la voluntad que quiere realizar un juicio o una posición nominal de esta situación. El correlato cualitativo del acto ponente corresponde a éste de un modo totalmente distinto del modo en que la representación de dicho acto o de otro cualquiera corresponde a éstos. *La modificación cualitativa de un acto es, por decirlo así, una operación totalmente distinta de la producción de una representación referente a él.* La esencial diferencia de estas dos operaciones se revela en que *la última, la operación de la objetivación representativa, es reiterable in infinitum,* como indican los símbolos

$$O, R(O), R[R(O)], \ldots$$

[6] § 33.

en que O designa un objeto cualquiera, R (O) la representación de O; *pero la modificación cualitativa no lo es.* Y se revela también en que *la objetivación representativa es aplicable a todos los objetos, mientras que la modificación cualitativa sólo tiene sentido frente a los actos.* Y también en que, en una serie de modificaciones, las «representaciones» son exclusivamente *nominales,* mientras que en la otra serie no tiene lugar esta limitación. Y, finalmente, en que *allí las cualidades quedan totalmente fuera de la cuestión,* la modificación afecta, pues, esencialmente a las *materias,* mientras que *aquí,* en la modificación cualitativa, lo modificado es precisamente la *cualidad.* A todo acto de *belief* corresponde como correlato una «mera» representación que representa la misma objetividad que el acto de *belief* y en un modo exactamente igual, esto es, sobre la base de una materia idéntica, y que sólo se distingue de dicho acto en que deja *indecisa* la objetividad representada, en lugar de ponerla en el modo de la mención del ser. Esta modificación no puede reiterarse, naturalmente, como tampoco tendría sentido frente a actos que no caigan bajo el concepto de *belief.* Crea de hecho, pues, una conexión *sui generis* entre los actos de esta cualidad y sus correlatos. Por ejemplo, la percepción o el recuerdo ponentes tienen su correlato en un acto paralelo de *mera* imaginación con la misma materia. Así, en la intuición perceptiva de la imagen de algo, como en la contemplación de un cuadro al que dejamos obrar sobre nosotros de un modo meramente estético, sin tomar posición alguna sobre el ser o el no ser de lo representado en él; o también en la intuición de una «imagen de la fantasía», como cuando nos entregamos a fantasear sin tomar posición actual ninguna sobre el ser. La «mera» representación no tiene a su vez en estos casos, como es natural, un correlato; es totalmente incomprensible lo que éste mentaría y haría. Una vez trasmutado el «creer» en «mero representar», podemos, a lo sumo, *retornar* al creer; pero no hay una modificación que se repita y progrese en *igual* sentido.

Distinto es si trocamos la operación de la modificación cualitativa por la de la objetivación representativa, de la objetivación nominal. La posibilidad de la reiteración es evidente en este caso. Donde con más sencillez podemos mostrarla es en la referencia de los actos al yo y en su distribución en distintos instantes o distintas personas. En un primer momento percibo algo, en un segundo momento me represento que lo percibo, en un tercer momento me represento que me represento que percibo, etc. [7]. O con otro ejemplo. Se pinta *A*. Un segundo cuadro representa en copia el primero, un tercer cuadro el segundo, etc. Las diferencias son innegables. Naturalmente no son meras diferencias en los contenidos de sensación, sino diferencias en los caracteres de acto aprehensivos, y principalmente en las materias intencionales, diferencias sin las cuales carecería de sentido hablar

[7] Nada de esto debe entenderse, naturalmente, en sentido empírico-psicológico. Trátase —como siempre en la presente Investigación— de posibilidades *a priori* fundadas en la esencia pura, y que como tales aprehendemos en una evidencia apodíctica.

de una imagen de la fantasía, de un cuadro, etc. Y estas diferencias son aprehendidas por nosotros de un modo inmanente, estamos *fenomenológicamente* ciertos de ellas, tan pronto como llevamos a cabo las vivencias correspondientes y al hacerlo nos volvemos reflexivamente hacia sus diferencias intencionales. Este es el caso, por ejemplo, cuando alguien *enuncia* distinguiendo: tengo ahora una percepción de *A*, una representación de *B* en la fantasía, *C* está representado aquí en este cuadro, etc. Quien se haya dado clara cuenta de estos hechos no podrá incurrir en el error de los que consideran las *representaciones de representaciones* como fenomenológicamente no mostrables e incluso como meras *ficciones*. Quien así juzga confunde las dos operaciones que hemos distinguido; subroga a la representación *de* una mera representación la modificación cualitativa, ciertamente imposible, de esta representación.

Creemos lícito, pues, admitir una comunidad de género entre las cualidades coordinadas por la modificación conforme [8], y tenemos también por cierto que o la una o la otra de estas cualidades convienen a todos los actos de que se compone esencialmente la unidad de todo juicio cualitativamente inmodificado o modificado, tanto si nos fijamos en los actos de mera intención significativa como en los de cumplimiento de la significación. Por lo demás es patente que aquellas meras representaciones de otros actos cualesquiera, que hemos distinguido antes de los correlatos cualitativos sólo [9] posibles frente a los actos ponentes, son ellas mismas, en cuanto meras representaciones, muestra de estos correlatos; únicamente no lo son de sus actos originarios, los cuales son más bien sus objetos representativos. La mera representación de un deseo no es el correlato del deseo, sino de un acto ponente referente al mismo deseo; por ejemplo, de una *percepción* del deseo. *Esta* pareja, la percepción y la mera representación del deseo, es de un solo género: ambos son actos objetivantes; mientras que el deseo mismo y su percepción, o bien su representación imaginaria u otra cualquiera referente a él, son de distinto género.

§ 40. *Continuación. Modificación cualitativa y modificación imaginativa*

Es grande la tentación de designar los actos ponentes como *actos aseverativos* y sus correlatos como *actos imaginativos*. Por muchas razones que parezcan hablar en un primer momento a favor de estas expresiones, ambas tienen, empero, sus dificultades; las cuales se oponen principalmente a la adopción terminológica de la segunda. Tomamos la ponderación de estas

[8] Cf. a esto, empero, la interpretación de la «comunidad de género» con una relación peculiar de «esencia y contraesencia» en mis *Ideen*, p. 283. En general, el más amplio estudio posterior de los resultados de la presente Investigación ha sido causa de profundizar y corregir muchos puntos esenciales. Cf. en particular *ibidem* los §§ 109 a 114 y 117 sobre la «modificación de neutralidad».

[9] Cf. la nota anterior.

dificultades como motivo para exponer algunas consideraciones complementarias no sin importancia.

De un aseverar habla la tradición lógica sólo en los juicios, esto es, en las significaciones de los enunciados. Mas ahora resultarían designadas como aseveraciones todas las percepciones, recuerdos, expectaciones, todos los actos de posición nominal expresa. Por lo que toca a la palabra «imaginación», sin duda mienta en el lenguaje usual un acto no ponente; pero tendría que ensanchar su sentido originario por encima de la esfera de la imaginación sensible, en tal medida, que su extensión abarcase todos los correlatos posibles de las aseveraciones. Por otra parte necesitaría la palabra de una restricción, puesto que debería quedar excluida la idea de que los actos de la imaginación son ficciones conscientes, o representaciones sin objetos, o —sobre todo esto— menciones falsas. Lo fabuloso es recogido por nosotros con bastante frecuencia, sin que decidamos en modo alguno sobre su verdad o falsedad. E incluso cuando leemos una novela, no sucede normalmente de otra manera. Sabemos que se trata de una ficción estética; pero este saber queda fuera de acción en el proceso de la pura contemplación estética [10]. Todas las expresiones son en estos casos, y tanto en lo que se refiere a las intenciones significativas, como al cumplimiento de las mismas, que tiene lugar en la fantasía, sus tentáculos de actos sin posición, de «imaginaciones», en el sentido de la terminología que estamos considerando. Esto alcanza también, pues, a los enunciados enteros. Los juicios son llevados a cabo, indudablemente, en cierto modo; pero no tienen el carácter de verdaderos juicios. No creemos, pero tampoco negamos ni ponemos en duda lo que se nos narra. Lo dejamos obrar sobre nosotros, sin aseverar nada; llevamos a cabo, en lugar de verdaderos juicios, meramente «imaginaciones». Pero esto que acabamos de decir no debe entenderse, como es fácil hacerlo: *como si en vez de los verdaderos juicios tuviesen lugar juicios de fantasía.* Lo que llevamos a cabo en lugar del juicio como «aseveración» de la situación objetiva, es más bien la modificación *cualitativa,* la representación indecisa, neutral, de la misma situación que no debe identificarse en modo alguno con un fantasear esta situación.

El hombre de imaginación está gravado justamente con una dificultad, que opone un serio obstáculo a una adopción terminológica: alude a una aprehensión imaginativa, a una aprehensión de la fantasía o imaginaria en un sentido más propio, mientras que no podemos decir en modo alguno que *todos los actos no ponentes sean imaginativos y todos los ponentes no imaginativos.* Por lo menos, esto último es claro sin necesidad de más. Un objeto sensible imaginado, por ejemplo, puede presentársenos tanto en el modo de la posición, como existente, cuanto en la modificación, como puramente imaginario. Y puede hacerlo incluso aunque permanezca idéntico el contenido representativo de su intuición, o sea, aunque permanezca idén-

[10] Cosa análoga es aplicable, naturalmente, a las demás ficciones que nos ofrece el arte, por ejemplo a la contemplación estética de los productos de las artes plásticas

tico aquello que presta a la intuición, no sólo la propiedad de la referencia a *este objeto,* sino, a la vez, el carácter de una representación imaginativa que representa el objeto en el modo de la fantasía o de la imagen perceptiva. Así, por ejemplo, el contenido fenoménico de un cuadro con sus figuras pintadas, etcétera, resulta el mismo si tomamos éstas como representaciones de objetos reales que si las dejamos obrar sobre nosotros de un modo puramente estético, sin posición. En rigor parece dudoso que la situación paralela se dé con toda su pureza en la percepción normal; que la percepción pueda modificarse cualitativamente y perder su carácter normal de posición, con identidad completa de su restante contenido fenomenológico. Es cuestionable si la aprehensión del objeto como presente «él mismo» (en persona), tan característica de la percepción, no se transforma al punto en una aprehensión imaginativa, en la cual el objeto aparece como dado en imagen y ya no en persona, análogamente al caso de la imagen perceptiva normal (cuadros, etcétera). Cabría acudir, empero, a muchas ilusiones de los sentidos, como los fenómenos estereoscópicos, que pueden tomarse muy bien como «meros fenómenos», enteramente lo mismo que los objetos estéticos, o sea, sin toma de posición, y a la vez, sin embargo, como ellos mismos y no como imágenes de otros. Pero es suficiente que la percepción pueda transformarse en la imagen perceptiva correspondiente —o sea, en un acto que alberga en su seno la misma materia, si bien con distinta forma de aprehensión—, aunque ello sea sin alteración de su carácter de posición.

Como vemos, pueden distinguirse dos clases de modificaciones conformes, la *cualitativa* y la *imaginativa.* En ambas permanece inalterada la materia. Supuesta la identidad de la materia, no es la cualidad lo único que puede cambiar en el acto. Hemos concebido ciertamente la cualidad y la materia como lo «absolutamente esencial» de todo acto, por ser lo significativo y lo inseparable de todos; pero hemos indicado desde un principio que hay que distinguir en los actos otros elementos. Los cuales son justamente los que deben tenerse en cuenta —como mostrará de un modo más exacto la próxima Investigación— en las distinciones entre la objetivación inintuitiva y la intuición y entre la percepción y la imaginación.

Una vez aclaradas las relaciones descriptivas, es notoriamente una mera cuestión terminológica el discutir si se debe limitar la palabra *juicio* a las significaciones de los enunciados (inmodificadas), como nosotros lo hacemos, en el sentido de la tradición, o si se le debe reconocer como esfera de aplicación la total esfera de los actos de *belief.* Nada importa que en el primer caso no se abarque por completo una «clase fundamental» de actos, ni siquiera una ínfima diferencia cualitativa, por cuanto contribuye a la definición la materia —en la cual entra, dado nuestro concepto de materia, tanto el *es* como el *no es*—. Como *juicio* es un término lógico, sólo el interés lógico y la tradición lógica deben decidir el concepto que debe darle significación. En este respecto será, pues, forzoso decir que un concepto tan fundamental como el de la significación (ideal) de los enunciados, que es la última unidad a que debe reducirse todo lo lógico, debe conservar su

expresión natural y originaria. El término *acto de juicio* debería limitarse, pues, a las especies de actos correspondientes, a las intenciones significativas de los enunciados completos y a los actos de cumplimiento de estas intenciones ajustados a ellas o que poseen la misma esencia significativa. La designación de todos los actos ponentes como juicios tiene la tendencia a encubrir la esencial diferencia, que separa los actos nominales de los proposicionales, a pesar de toda la comunidad cualitativa entre los mismos, y a enmarañar con ello una serie de importantes relaciones. Cosa análoga a lo que sucede con el término *juicio* sucede con el término *representación.* Lo que la lógica deba entender por él han de decidirlo sus propias necesidades. Seguramente debe tomarse, pues, en cuenta la exclusión mutua de la representación y el juicio como clases y la circunstancia de que la representación pide ser considerada como posible componente del juicio pleno. Pero puede dudarse si admitir aquel concepto de representación que Bolzano ha tomado por base en su tratado de la teoría de la ciencia y que abraza *todas las posibles significaciones parciales de los juicios lógicos;* o si limitarse a las significaciones de esta especie que sean relativamente independientes, o dicho fenomenológicamente, a los miembros completos de los juicios y en especial a los *actos nominales;* o si no es menester más bien, prefiriendo otra dirección divisiva, tomar como representación el *mero representante,* esto es, el contenido total de los actos correspondientes que queda después de la abstracción de la cualidad, y que de la esencia intencional sólo encierra, por ende, la materia. Mas éstas son cuestiones difíciles y que en todo caso no son para resolver en este lugar.

§ 41. *Nueva interpretación del principio de la representación como base de todos los actos. El acto objetivante como depositario primario de la materia*

Cierto número de investigadores, antiguos y modernos, toma el término de *representación* tan ampliamente que comprende con los actos «meramente representativos» también los «aseverativos», y principalmente los juicios; en suma, *la esfera total de los actos objetivantes.* Poniendo por fundamento este importante concepto, que expresa un género cualitativo íntegro, el principio de la base representativa adquiere —ya lo habíamos anunciado antes— un nuevo sentido particularmente valioso, del cual es una mera ramificación secundaria el anterior, edificado sobre el concepto de representación nominal. Podemos decir, en efecto: *toda vivencia intencional, o es un acto objetivante, o tiene un acto objetivante por «base»;* es decir, en este último caso tiene necesariamente en su seno, como *parte integrante,* un acto objetivante *cuya materia total es, a la vez y de modo individualmente idéntico, su materia total.* Todo lo que ya [11] hemos dicho, exponiendo el

[11] Cf. § 23.

sentido del principio aun no aclarado, podemos repetirlo aquí casi literalmente y con esto proporcionar al término de *acto objetivante* su *justificación*. Pues si ningún acto, o más bien, ninguna cualidad de acto, que no pertenezca de suyo a la especie de las objetivantes, puede procurarse su materia, como no sea por medio de un acto objetivamente entretejido con ella en un acto unitario, los actos objetivantes tienen entonces la peculiar función de representar a todos los restantes actos la objetividad a la cual deben referirse en sus nuevos modos. La referencia a una objetividad se constituye siempre en la materia. Pero *toda materia es* —dice nuestra ley— *materia de un acto objetivante,* y sólo por medio de uno de estos actos puede convertirse en materia de una nueva cualidad de acto fundada en dicho acto. Debemos distinguir en cierto modo *intenciones primarias y secundarias,* las últimas de las cuales deben su intencionalidad sólo a estar fundadas en las primeras. Por lo demás, es indiferente a esta función que los actos objetivantes primarios tengan el carácter de ponentes (aseverativos, creyentes) o de no ponentes («meramente representativos», neutrales). Muchos actos secundarios piden inexcusablemente aseveraciones, como por ejemplo, la alegría y la tristeza; para otros bastan meras modificaciones, como por ejemplo para el deseo, para el sentimiento estético. Con mucha frecuencia el acto objetivante fundamenta una complexión que abraza actos de las dos clases.

§ 42. *Otras consideraciones complementarias. Leyes fundamentales para los actos complejos*

Para ilustrar más cabalmente esta notable situación, agregamos aún las siguientes observaciones:

Todo acto compuesto es *eo ipso* cualitativamente complejo; tiene tantas cualidades —ya de distinta, ya de la misma especie o diferencia— como actos particulares pueden distinguirse en él. Todo acto compuesto es además un acto fundado; su cualidad total no es una mera suma de las cualidades de los actos parciales, sino justamente *una* cualidad, cuya unidad se halla fundada en estas cualidades componentes, así como la unidad de la materia total no es una mera suma de las materias de los actos parciales, sino que está fundada en las materias parciales, en cuanto que tiene lugar una distribución de la materia entre los actos parciales. Pero hay esenciales diferencias en el modo como un acto es cualitativamente complejo y está fundado en otros actos, y ello con referencia al diverso modo en que las diversas cualidades se relacionan entre sí y con la materia unitaria total y con las eventuales materias parciales, y en que reciben unidad mediante diversas fundamentaciones elementales.

Un acto puede ser complejo de tal suerte, que su cualidad compleja total sea fraccionable en *varias cualidades,* cada una de las cuales tenga de común con las otras *una y la misma materia* individualmente idéntica; así, por

ejemplo, en la alegría por un hecho, la complexión de la cualidad específica de la alegría y la de la aseveración en la cual nos es representado el hecho. Según esto pudiera pensarse que podrían desaparecer todas y cada una de estas cualidades, con excepción de una sola cualquiera de ellas, subsistiendo siempre, empero, un acto concreto completo. Pudiera pensarse también que pudieran combinarse del modo indicado cualidades de cualquier género con una sola materia. Nuestra ley afirma que todo esto es imposible, que en toda complexión semejante y en todo acto en general ha de existir necesariamente una cualidad de acto del género de las objetivantes, porque no hay ninguna materia realizable, a no ser como materia de un acto objetivante.

Las cualidades de otro género siempre están fundadas, por consiguiente, en cualidades objetivantes; jamás pueden estar enlazadas inmediatamente y por sí solas con una materia. Donde ellas aparecen, es por necesidad el acto total un acto cualitativamente *multiforme,* esto es, un acto que contiene cualidades de diversos géneros cualitativos; y las contiente, de un modo más concreto, de tal suerte, que en todo momento es separable de él (*scilicet* unilateralmente)[12] un acto objetivante completo que posee por materia total la materia total del acto total. Los actos *uniformes* en el sentido correspondiente no necesitan, por lo demás, ser simples. Todos los actos uniformes son objetivantes; y hasta podemos decir inversamente, todos los actos objetivantes son uniformes; pero los actos objetivantes pueden ser a la vez complejos. Las materias de los actos parciales son entonces meras partes de la materia del acto total; en éste se constituye la materia total, porque a los actos parciales corresponden partes de la materia y porque a la unidad de la cualidad total corresponde la unidad de la materia total. La división puede ser, por lo demás, una estructuración explícita; pero puede haber también (en el modo anteriormente descrito[13] de la nominalización), dentro de materias nominalizadas, una estructuración implícita de cada una de las formas que en otros casos se despliega en síntesis libres. Toda proposición enunciativa nos ofrece un ejemplo de esto, lo mismo si funciona en significación normal (como asertórica), que si lo hace en significación modificada. A los miembros corresponden actos parciales subyacentes, con materias parciales; a las formas unitivas, al *es* o *no es,* al *si,* al *y,* al *o,* etc., corresponden caracteres de acto fundados y a la vez momentos fundados de la materia total. A pesar de toda esta complexión, es el acto uniforme; no encontramos en él más que una sola cualidad objetivante, que corresponde a la materia total; *y más de una cualidad objetivante no puede estar referida a una materia única y tomada como un todo.*

De esta uniformidad brota la pluriformidad, ya uniéndose el acto objetivante total con *nuevas* cualidades referentes a la materia total, ya asociándose estas nuevas cualidades a meros actos parciales, como cuando en una intuición estructurada, pero unitaria, un miembro suscita agrado y

[12] Cf. Investigación tercera, § 16.
[13] Cf. *supra* en el § 38.

otro desagrado. Inversamente es notorio, que en todo acto complejo que contiene *cualidades de índole no objetivante,* como quiera que estén fundadas, ya en la materia total, ya en sus partes, pueden *borrarse* todas, por decirlo así; y queda un acto objetivante completo que sigue conteniendo la materia total del acto primitivo.

Una consecuencia más de las leyes aquí imperantes es la de que los *últimos* actos *que fundamentan todo* acto complejo (o los *últimos implícitos* en los miembros nominales) son por necesidad actos objetivantes. Todos ellos son además de la especie de los actos nominales, y los últimos miembros implícitos son [14] actos nominales *simples* en todos los aspectos, son meras uniones de una cualidad simple con una materia simple. Podemos formular también la ley de que todos los actos simples son nominales. Naturalmente, la inversa no es válida; no todos los actos nominales son simples. Tan pronto como en un acto objetivante aparece una materia estructurada, encuéntrase también en él una forma categorial, y es esencial a todas las formas categoriales constituirse en actos fundados, como expondremos luego más exactamente [15].

En las consideraciones precedentes y subsiguientes no es necesario entender por *materia* el mero momento abstracto de la esencia intencional; podría subrogársele también la totalidad del acto con la sola abstracción de la cualidad, o sea, aquello que en la próxima investigación llamaremos *representante* en sentido estricto: todo lo esencial subsistiría lo mismo.

§ 43. *Ojeada retrospectiva a la interpretación anterior del principio considerado*

Compréndese ahora también por qué pudimos afirmar anteriormente [16] que *el principio de Brentano, interpretado a base del concepto de representación nominal, es una mera consecuencia secundaria del mismo principio en la nueva interpretación.* Si todo acto que no es de suyo objetivante (o no es *puramente* objetivante) está fundado en actos objetivantes, ha de estar fundado últimamente, como es notorio, en actos nominales. Pues todo acto objetivante es, como hemos dicho, o simple, es decir, nominal *eo ipso,* o compuesto, es decir, fundado en actos simples, o sea, nominales. La nueva interpretación es, patentemente, mucho más significativa, porque sólo en ella experimentan una pura expresión las esenciales relaciones básicas. *En la otra interpretación,* aunque no enuncia nada inexacto, mézclanse o *crúzanse dos especies de fundamentación radicalmente diversas.*

1. La fundamentación de los actos no objetivantes (como las alegrías, deseos, voliciones) en los objetivantes (representaciones, aseveraciones), en

[14] Según el § 38.
[15] En la sección segunda la Investigación sexta.
[16] § 41.

la cual una cualidad de acto está fundada primariamente en otra cualidad de acto y sólo mediatamente en una materia.

2. La fundamentación de los actos objetivantes en otros actos objetivantes, en la cual una materia de acto está fundada primariamente en otras materias de acto (por ejemplo, la de un enunciado predicativo en las de los actos nominales fundamentantes). Pues así podemos considerar también la cuestión. La circunstancia de que ninguna materia es posible sin una cualidad objetivante, tiene por necesidad y, de suyo, la consecuencia de que, allí donde una materia esté fundada en otras materias, esté también un acto objetivante de la primera materia fundado en actos semejantes de las últimas materias. *El hecho de que todo acto esté fundado en actos nominales, tiene, según esto, varias fuentes.* La fuente primitiva reside siempre en que toda materia simple, o que ya no incluye una fundamentación material, es nominal, y, por ende, todo último acto objetivante fundamentante es también nominal. Como todas las cualidades de acto de otros géneros están fundados en las objetivantes, extiéndese la fundamentación última por actos nominales desde los objetivantes a todos los actos en general.

CAPITULO 6

Resumen de los equívocos más importantes en los términos representación y contenido

§ 44. *Representación*

En los últimos capítulos hemos tropezado con un cuádruple o quíntuple equívoco de la palabra representación.

1. La representación como *materia de acto;* o como podemos decir también, completando fácilmente: la representación como *representante* que sirve de base al acto, esto es, como el total contenido del acto con exclusión de la cualidad; pues también este concepto hizo su papel en nuestras consideraciones, aunque nuestro especial interés por la relación entre la cualidad y la materia nos haya hecho subrayar particularmente esta última. La materia dice —pase la expresión— qué objeto es mentado en el acto y en qué sentido es mentado además; el representante incorpora los demás elementos que quedan fuera de la esencia intencional y que hacen que, por ejemplo, el objeto sea mentado justamente en el modo de la intuición perceptiva o imaginativa, o en el de una mera mención inintuitiva. Extensos análisis sobre todo esto siguen en la primera sección de la próxima Investigación.

2. La representación como *mera representación,* como modificación cualitativa de una forma de *belief;* por ejemplo, como *mera* comprensión de una proposición, sin íntima decisión al asentimiento o a la repulsión, sin presunción o dubitación, etc.

3. La representación como *acto nominal,* por ejemplo, como representación sujeto de un acto enunciativo.

4. La representación como *acto objetivante,* esto es, en el sentido de la clase de actos que está representada necesariamente en todo acto completo, porque toda materia (o representante) tiene que darse primariamente

como materia (o representante) de un acto de esta clase. Esta «clase fundamental» cualitativa comprende tanto los actos de *belief* nominal y proposicional, como sus «correlatos», de suerte que pertenecen a ella todas las representaciones en los anteriores sentidos segundo y tercero.

El análisis exacto de este concepto de *representación,* o de las vivencias comprendidas por él, y la fijación definitiva de las mutuas relaciones entre éstas, habrán de ser aún el tema de nuevas indagaciones fenomenológicas. Lo único que queremos intentar aún aquí es una enumeración de otros equívocos del término de que hablamos. Separarlos rigurosamente es de fundamental importancia para nuestros esfuerzos lógico-epistemológicos. Cierto es que hasta aquí nuestra exposición sólo ha dado a conocer *in extenso* parte de los análisis fenomenológicos que forman las bases indispensables para la resolución de estos equívocos; pero lo que aún falta ha sido rozado ya varias veces y las más de ellas indicado en tal medida, que podemos señalar brevemente los puntos capitales. Proseguimos, pues, la enumeración como sigue:

5. El *representar* es opuesto frecuentemente al mero pensar. La distinción imperante es entonces la misma que se designa también como antítesis de *la intuición y el concepto.* De un *elipsoide* tengo una representación; de una *superficie de Kummer,* no; pero puedo obtener también una representación de ella por medio de dibujos adecuados, por medio de modelos o por medio de movimientos de la fantasía teoréticamente bien guiados. Un *cuadrilátero redondo,* un *poliedro regular de veinte caras* y semejantes imposibilidades *a priori* son en este sentido «irrepresentables». Igualmente un *trozo completamente limitado de una multiplicidad euclidiana de más de tres dimensiones,* el *número* π y análogas creaciones, libres de toda incompatibilidad. En todos estos casos de irrepresentabilidad nos son dados «meros conceptos»; para hablar más exactamente, tenemos expresiones nominales y éstas son vivificadas por *intenciones* significativas, en las cuales los objetos significados son «*pensados*» en un modo más o menos indeterminado, principalmente en la forma atributiva indeterminada *un A,* como mero sustentáculo de atributos nombrados determinadamente. Frente al mero pensar se halla, pues, el «representar»: manifiestamente es éste la intuición que da cumplimiento, y *cumplimiento adecuado,* a la mera *intención* significativa. La nueva clase de casos está favorecida, pues, por el hecho de que las representaciones lógicas, insatisfactorias desde el punto de vista del postrer interés cognoscitivo —ya sean intenciones significativas puramente simbólicas, ya estén mezcladas con una intuición fragmentaria e inadecuada por una razón u otra— encuentran una «intuición correspondiente» que se adapta a ellas en todas sus partes y miembro a miembro. Lo intuido *en la percepción o en la imaginación* está frente a nuestros ojos, determinado exactamente tal como era objeto intencional del pensamiento. *Representarse algo* quiere decir ahora, por tanto, *procurarse una intuición correspondiente de lo que era meramente pensado, esto es, significado, pero en el mejor de los casos sólo intuido de un modo muy insuficiente.*

6. Un concepto muy habitual de representación concierne al contraste de la *imaginación* con la percepción. Este concepto de representación es el que predomina en el lenguaje corriente. Si estoy viendo la *iglesia de San Pedro,* no me la represento. Pero me la represento si me la hago presente en la «imagen mnémica» o si la tengo ante mis ojos en la imagen pintada, dibujada, etc.

7. La representación era ahora mismo el *acto concreto de la imaginación.* Bien mirado, llámase también a la *imagen como cosa física* representación de lo reproducido en ella; como, por ejemplo, en las palabras *esta fotografía representa la iglesia de San Pedro.* Representación se llama también al objeto-imagen, que aparece en este caso (a diferencia del *sujeto-imagen,* del objeto *reproducido):* la cosa aparente aquí en los colores fotográficos no es la iglesia fotografiada (el sujeto de la imagen), sino que la representa sólo. Estos equívocos se extienden a la «imagen» de las simples representaciones en el *recuerdo* o la *mera fantasía.* El aparecer de lo fantaseado como tal en la vivencia es interpretado de un modo ingenuo como la existencia real de una imagen, dentro de la conciencia; lo aparente en su modo de aparecer vale por una imagen interna y, como un cuadro pintado, por una «representación» de la cosa fantaseada. No se advierte con claridad que la «imagen» interna y su modo de «representar» con otras imágenes posibles una y la misma cosa, se constituye *intencionalmente* y no puede valer como un elemento real de la *vivencia* de la fantasía [1].

8. En el empleo equívoco de la palabra representación en todos los casos en que se supone una relación de imagen a cosa reproducida por ella, desempeña también un papel importante el siguiente pensamiento. La imagen, con frecuencia muy inadecuada, «es representante» de la cosa y a la vez la recuerda, es signo de ella. Este último en cuanto muestra ser apropiada para aportar una representación directa y más rica en contenido de ella. La fotografía recuerda el original y es a la vez su representante, su sustituto en cierto modo. La representación por la imagen que ella procura hacer posibles muchos juicios que habría que pronunciar en otro caso sobre la base de la percepción del original. Con frecuencia funciona también de un modo análogo un signo extraño por su contenido a la cosa, por ejemplo, un símbolo algebraico. Este suscita la representación de lo designado por él (aunque sea algo inintuitivo, una integral, etc.), dirige a ello nuestros pensamientos (como cuando nos representamos el pleno sentido definitorio de la integral). El signo puede funcionar a la vez en la conexión de las operaciones matemáticas «representativamente», como sustituto; se opera con él aditiva, multiplicativamente, etc., como si en él estuviese dado directamente lo simbolizado. Nosotros sabemos por dilucidaciones anteriores que este modo de expresarse es bastante grosero [2], pero expresa la concepción que

[1] Cf. la crítica de la teoría de las imágenes en la edición a los §§ 11 y 20.

[2] Cf. Investigación primera, § 20, pp. 371 y ss., y también Investigación segunda, § 20, pp. 455 y ss., y el capítulo sobre la abstracción y la idea representante, pp. 466 y ss.

determina una de las acepciones del término *representación*. Según ella representación tiene *el doble sentido de excitación de la representación y de sustitución*. Así dice el matemático, dibujando en el encerado: *OX representa la asíntota de la hipérbola;* o calculando: *x representa la raíz de la ecuación* $(x)=o$ [3]. En general se llama al *signo,* lo mismo si es *signo figurado* que si es *signo nominal,* representación de lo designado.

La presente acepción del término representación (la cual no queremos fijar terminológicamente) se refiere a *objetos*. Estos «objetos representantes» se constituyen en ciertos actos y reciben, mediante ciertos nuevos actos de representar interpretativo, el carácter de «representantes» de nuevos objetos. Otro sentido más primitivo del representante es el indicado en el número 1, para el cual los representantes son contenidos vividos que experimentan en el acto de representar una *aprehensión* objetivante, y ayudan de este modo (sin tornarse ellos mismos objetivos) a que un objeto se nos torne representado.

Esto conduce en seguida a un nuevo equívoco.

9. La distinción entre la *percepción* y la *imaginación* (esta última presenta a su vez importantes diferencias descriptivas) es confundida de continuo con la distinción entre las *sensaciones* y los *fantasmas*. La primera es una distinción de actos; la última, una distinción de no-actos, a saber, de contenidos vividos, los cuales experimentan una *aprehensión* en los actos del percibir o el fantasear. (Si se quiere llamar sensaciones a *todos* los contenidos representantes en este sentido, habrá que distinguir terminológicamente, por ejemplo, entre *sensaciones impresivas* y *reproductivas).* No podemos entrar aquí en las cuestiones de si hay esenciales diferencias descriptivas entre las sensaciones y los fantasmas; de si bastan las diferencias de vivacidad, continuidad o fugacidad, etc., habitualmente aducidas, o si es menester recurrir al doble modo de conciencia. En todo caso, es seguro que las eventuales diferencias de contenido no constituyen ya la diferencia entre la *percepción* y la *imaginación;* esta diferencia es, por el contrario, una diferencia entre los actos como tales, según enseña el análisis con indubitable claridad. No podremos ni pensar en considerar lo dado descriptivamente en la percepción o la fantasía como la mera complexión de las sensaciones o los fantasmas vividos. Por otra parte, la confusión más que habitual entre aquéllas y éstos es causa de que se entienda por *representación,* ya la representación de la fantasía (entendida al modo de 6 y 7), ya el *fantasma* correspondiente (la complexión de los contenidos representantes correspondientes a la imagen de la fantasía), de manera que brota de ello un nuevo equívoco.

10. A causa de la confusión entre el fenómeno (por ejemplo, la vivencia concreta de la fantasía o la «imagen fantástica») y lo que aparece en él, llámase también representación al *objeto representado*. Lo mismo en las percepciones que en general en las representaciones en el sentido de meras

[3] Estas expresiones han ido desapareciendo en la actualidad; antiguamente eran muy usuales.

intuiciones o de intuiciones ya aprehendidas lógicamente. Por ejemplo: «*el mundo es mi representación*».

11. La creencia de que todas las vivencias de la conciencia (los contenidos en sentido fenomenológico real), son conscientes en el sentido de la percepción interna o de cualquier otra versión interna hacia ellas (apercepción primitiva), y de que con esta versión está dada *eo ipso* una representación (la conciencia o el yo se representa el contenido) condujo a designar como representaciones todos los contenidos de conciencia. Son las *ideas* de la filosofía empirista inglesa desde Locke (en Hume se llaman *perceptions*). *Tener una representación* y *vivir un contenido*, son expresiones usadas muchas veces como equivalentes.

12. Dentro de la lógica es de gran importancia mantener separados los conceptos específicamente lógicos de la representación y los demás conceptos de ésta. Ya anteriormente hemos hablado al pasar de que han de tenerse en cuenta para esto varios conceptos. Como no tocado en la enumeración hecha hasta aquí, nombremos especialmente una vez más el concepto de la «*representación en sí*», de Bolzano, que interpretamos como toda significación parcial independiente o no-independiente dentro de un enunciado completo.

Respecto de todos los conceptos lógicos puros de representación, hay que distinguir, por una parte, lo ideal de lo real, por ejemplo, la representación nominal, en sentido lógico-puro, de los *actos* en los cuales se realiza; y por otra parte, hay que distinguir las meras *intenciones significativas* de las vivencias que les dan *cumplimiento* más o menos adecuado, esto es, de las representaciones en el sentido de intuiciones.

13. Junto a los equívocos enumerados, cuya nocividad ha de experimentar por fuerza todo aquel que se suma seriamente en la fenomenología de las vivencias del pensamiento, hay todavía otros, en parte menos considerables. Mencionemos, por ejemplo, el empleo de la palabra representación en el sentido de opinión (δόξα). Es éste un equívoco que ha brotado de fáciles transposiciones de sentido, como las que encontramos en todos los términos afines. Recordemos el giro verbalmente múltiple, pero siempre sinónimo: *es una difundida opinión, representación, creencia, intuición, concepción, etc.*

§ 45. *Contenido representativo*

Las expresiones correlativas de «representación» son, como se comprende, tan multívocas como ella. Esto es aplicable principalmente a los sentidos en que se habla de *lo que una representación representa*, esto es, del *contenido* de la representación. Los análisis verificados hasta aquí son suficientes para ver claro que la mera distinción entre el contenido y el objeto de la representación, tal como Twardowski la ha defendido siguiendo a Zimmermann, no es ni remotamente bastante, aunque era meritorio per-

seguir en este punto distinciones netas. En la esfera lógica, que es la que estos autores tienen presente, sin tener, empero, conciencia de esta limitación, no basta distinguir, junto al *llamado objeto,* meramente *una sola cosa,* como «contenido», sino que pueden y deben distinguirse aún varias cosas. Ante todo, puede entenderse por *contenido,* por ejemplo de la representación nominal, la *significación* como unidad ideal: la representación en un sentido lógico puro. A esta representación corresponde, como elemento real en el *contenido real* del acto de representación, *la esencia intencional* con cualidad representativa y *materia.* Distinguimos además en el contenido real las partes integrantes separables, no pertenecientes a la esencia intencional: los «contenidos», que experimentan su aprehensión en la conciencia actual (en la esencia intencional), esto es, las *sensaciones* y los *fantasmas.* Agréganse a éstas en muchas representaciones las distinciones, también multívocas, de la *forma* y el *contenido;* de singular importancia entre ellas es la distinción de la *materia* (en un sentido totalmente nuevo) y la *forma categorial,* de la cual aún habremos de ocuparnos mucho. En conexión con esto se halla, por ejemplo, el empleo también equívoco de la expresión *contenido de los conceptos:* contenido = conjunto de las «notas» (comprensión) y distinto de su forma de unión. Cuan arriesgado es hablar únicamente de contenido, en una mera oposición del acto, el contenido y el objeto, muéstranlo las dificultades y errores (señaladas en parte anteriormente), en que cae Twardowski; así, al hablar de la «actividad representativa que se mueve en una doble dirección»; al pasar completamente por alto la significación en sentido ideal; al evaporar psicologísticamente evidentes distinciones significativas, recurriendo a las distinciones de los *étyma;* al tratar de la teoría de la «inexistencia intencional» y de la teoría de los objetos universales.

Nota.—En los tiempos modernos se ha expresado con frecuencia la opinión de que entre el representar y el contenido representado no existe ninguna distinción, o al menos no puede mostrarse una distinción fenomenológica. La posición que se tome en este punto dependerá naturalmente de lo que se entienda por estas palabras: representar y contenido. Quien las interprete como el mero tener sensaciones y fantasmas, y pase por alto o no tenga en cuenta el elemento fenomenológico de la aprehensión, dirá seguramente con razón: no hay un acto propio de representar; representar y representado es uno y lo mismo. Ese mero tener el contenido, considerado como un mero vivir la vivencia, no es una vivencia intencional (o sea, referente, por medio de un sentido de aprehensión, a algo objetivo), ni es tampoco más especialmente un percibir interno; por eso identificamos también nosotros la sensación y el contenido de la sensación. Pero quien haya separado los diversos conceptos de representación, ¿puede dudar de que un concepto así definido no pueda ser sostenido, ni haya sido sostenido nunca, y que semejante concepto sólo haya brotado por una mala interpretación de los conceptos originarios, intencionales, de representación? Como quiera que

se defina el concepto de representación, todos convienen en que esta definición debe apresar un concepto que afecta no meramente a la psicología, sino también a la crítica del conocimiento y a la lógica, y especialmente a la lógica pura. Pero quien concede esto y toma por base, empero, el concepto antes señalado, ha incurrido *eo ipso* en confusión. Pues *este* concepto no tiene función alguna en la crítica del conocimiento ni en la lógica pura.

Sólo por una confusión puedo explicarme también que un investigador por lo demás tan penetrante como von Ehrenfels diga incidentalmente (Z. f. *Psychol. n. Physiol.*, XVI, 1897) que no podemos escapar a la admisión de un acto de representación distinto del contenido representado, principalmente porque, de lo contrario, no podríamos señalar una distinción psicológica entre la representación de un objeto *A* y la representación de una representación del mismo; pero que él no ha logrado convencerse directamente todavía de la existencia de ese fenómeno. Yo diría que un acto de representación como tal es para nosotros directamente intuitivo cuando comprobamos *fenomenológicamente* esta distinción entre una representación y una representación de esta representación. Pero si no existiesen estos casos no se podría encontrar en todo el mundo un argumento que pudiese justificar indirectamente tal distinción. Asimismo comprobamos directamente, creo yo, la existencia de un acto de representación cuando nos hacemos clara la distinción entre un mero complejo de sonidos y el mismo complejo de sonidos como nombre entendido.

Investigación sexta

Elementos de un esclarecimiento fenomenológico del conocimiento

Prólogo

La presente reedición del fragmento final de las INVESTIGACIONES LÓGICAS no responde —a mi pesar— al programa expuesto en el prólogo que agregué en el año 1913 al tomo primero de la segunda edición. He tenido que decidirme a publicar el texto antiguo, corregido esencialmente sólo en algunas secciones, en lugar de la radical refundición de que ya entonces estaba impresa una parte considerable. Una vez más se ha confirmado la vieja sentencia de que los libros tienen su sino. Primeramente hube de interrumpir la impresión por la fatiga que, naturalmente, sobreviene después de un período de excesivo trabajo. Dificultades teoréticas, que se me habían puesto de manifiesto durante la impresión, exigían reformas profundas del texto nuevamente esbozado, para las cuales eran menester energías frescas. En los siguientes años, en los años de la guerra, no pude suscitar en mí, para la fenomenología de la lógica, la participación apasionada, sin la cual me es imposible llevar a cabo un trabajo fructífero. Sólo pude soportar la guerra y la «paz» subsiguiente entregándome a reflexiones filosóficas generales y reanudando los trabajos de desarrollo metódico y material de la idea de una filosofía fenomenológica, el esbozo sistemático de sus líneas fundamentales, la ordenación de sus problemas y la prosecución de aquellas investigaciones concretas que parecían indispensables en estos respectos. También mi nueva actividad docente en Friburgo contribuyó a dirigir mi interés hacia las ideas generales directrices y hacia el sistema. Sólo recientemente me han devuelto estos estudios sistemáticos a la esfera primitiva de mis investigaciones fenomenológicas y me han recordado los antiguos trabajos para la fundamentación de la lógica pura, que aguardan desde hace tanto tiempo su conclusión y publicación. Pero dividido como estoy entre una actividad docente intensa y una intensa labor de investigación, no sé todavía cuándo me encontraré en situación de poder ajustar estos trabajos a los progresos realizados y de darles nueva forma literaria, y ni sé si utilizaré el texto de la sexta Investigación o daré a mis esbozos —cuyo contenido sobrepuja en mucho al de ésta— la forma de un libro completamente nuevo.

Tal como están las cosas, he tenido que ceder a la presión de los amigos

de la presente obra, decidiéndome a dar de nuevo a la publicidad su fragmento final, al menos en su antigua forma.

La *primera* sección, que no podía refundir en detalle sin poner en peligro el estilo del conjunto, ha sido reimpresa casi literalmente. En cambio he llevado a cabo muchas correcciones en el texto de la *segunda* sección sobre *la sensibilidad y el entendimiento*, para mí singularmente valiosa. Sigo estando convencido de que el capítulo sobre «la intuición sensible y la intuición categorial», en unión con las consideraciones preparatorias de los capítulos precedentes, ha abierto el camino para un esclarecimiento fenomenológico de la evidencia *lógica* y *eo ipso* de las evidencias paralelas en la esfera axiológica y práctica. Muchos malentendidos de mis *Ideas sobre una fenomenología pura* hubiesen sido imposibles, si se hubiese tenido en cuenta este capítulo. La inmediatez de la intuición de las esencias universales —de que se habla en las *Ideas*— así como también la de cualquier intuición categorial, significa (como es notorio después de lo allí expuesto) la antítesis de la mediatez que caracteriza el pensar no-intuitivo; por ejemplo, el pensar vacío-simbólico. Frente a esto, se ha subrogado a dicha inmediatez la de la intuición en el sentido habitual; justamente por no haber tenido en cuenta la distinción entre la intuición sensible y la categorial, distinción que es fundamental para toda teoría de la razón. Es, a mi parecer, significativo del estado presente de la ciencia filosófica el que hayan podido permanecer sin influjo perceptible en la literatura comprobaciones puras y simples de tan honda significación, expuestas en una obra que ha sido muy atacada, pero también muy utilizada en casi dos decenios.

Lo mismo sucede con el capítulo —igualmente corregido— sobre «las leyes apriorísticas del pensamiento propio e impropio». Este capítulo suministra por lo menos el tipo para la primera superación radical del psicologismo en la teoría de la razón. En el marco de la presente investigación, que se interesa tan sólo por la lógica formal, este tipo aparece en una forma restringida a la razón lógico-formal. Pero que este capítulo ha sido leído con muy poca profundidad, demuéstralo una objeción, con frecuencia escuchada, pero en mi opinión grotesca, que dice que después de haber rechazado tan radicalmente el psicologismo en los primeros capítulos de esta obra, recaigo en él en los últimos. A lo dicho no se opone el que añada que hoy, después de veinte años de trabajo continuo, ya no escribiría muchas cosas como las escribí entonces; que ya no apruebo algunas, como por ejemplo, la teoría del representantes categorial. Sin embargo, creo poder decir que incluso lo inmaturo y erróneo en esta obra es digno de meditación escrupulosa. Pues todo en ella ha salido de una investigación, que se inclina realmente sobre las cosas mismas y se orienta puramente en la auténtica presencia intuitiva de ellas; y sobre todo, de una investigación hecha en la actitud fenomenológico-eidética sobre la conciencia pura, investigación que es la única que puede dar fruto en una teoría de la razón. Quien quiera entender aquí (lo mismo que en las *Ideas)* el *sentido* de mis manifestaciones no debe retroceder ante los esfuerzos considerables, ni siquiera ante el esfuerzo de

«poner entre paréntesis» sus propios conceptos y convicciones sobre los mismos (o presuntamente los mismos) temas. Estos esfuerzos son exigidos por la naturaleza de las cosas mismas. Quien no retroceda ante ellos encontrará harta ocasión para corregir mis afirmaciones y, si ello le place, censurar su imperfección. Lo único que no puede es intentarlo sobre la base de una lectura superficial y partiendo de un círculo de ideas extrafenomenológicas, sin ser desautorizado por todo aquel que entienda realmente del asunto. Hay autores que con desembarazo imponderable practican una crítica despectiva basada en lecturas tan poco concienzudas que les llevan a la audacia de atribuir a la fenomenología y a mí los mayores absurdos. En la *Allgemeine Erkenntnistheorie* [*Teoría general del conocimiento*], de Mauricio Schlick, leemos con asombro (p. 112): «Se afirma [*scilicet:* en mis *Ideas*] la existencia de una intuición especial *que no es un acto psíquico real;* y a quien no logra encontrar *semejante 'vivencia', ajena a la esfera de la psicología,* se le hace saber que no ha entendido la teoría, que no ha conseguido adoptar todavía la justa posición empírica y racional, la cual exige 'estudios especiales y penosos'». Todo aquel a quien sea familiar la fenomenología ha de reconocer la total imposibilidad de que yo haya expresado nunca una afirmación tan insensata como la que me atribuye Schlick en las frases subrayadas, y ha de reconocer también la falta de verdad en su restante exposición del sentido de la fenomenología. Naturalmente, he exigido una y otra vez: «estudios penosos». Pero no de otro modo que el matemático los exige de quien pretenda *hablar* de cosas matemáticas y aventurar una crítica sobre el valor de la ciencia matemática. En todo caso, dedicar a una teoría menos estudio que el necesario para comprender su sentido y, sin embargo, criticarla, es contrario a las leyes eternas de la probidad literaria. No hay erudición científica ni psicológica, ni tampoco histórico-filosófica, que pueda dispensar, ni siquiera aliviar los trabajos necesarios para penetrar en la fenomenología. Pero todo aquel que los ha tomado sobre sí y ha logrado ascender al poco frecuente estado de una total falta de prejuicios, ha adquirido la indubitable certeza de que existe ese *terreno* científico y de que es legítimo el *método* exigido, que hace posible aquí, como en otras ciencias, una comunidad de problemas conceptualmente definidos y de resoluciones tomadas con arreglo a la verdad y la falsedad. Ha de advertir además expresamente que en M. Schlick no se trata meramente de deslices menos importantes, sino de absurdas confusiones, sobre las cuales está basada toda su crítica.

Después de estas palabras de defensa, he de advertir que en la *tercera sección* cambié de posición en el problema de la interpretación fenomenológica de las proposiciones interrogativas y considerativas, poco tiempo después de publicarse la primera edición de la obra, y que aquí no hubieran bastado pequeñas refundiciones, únicas que habrían podido hacerse a la sazón. El texto ha permanecido, por tanto, inalterado. Menos conservador he sido con respecto al *apéndice* (muy utilizado) sobre: «la percepción ex-

terna y la percepción interna». Conservando el contenido esencial del texto, este apéndice aparece ahora en forma considerablemente mejorada.

El desiderátum de un índice a toda la obra no ha podido, por desgracia, realizarse. Habíalo emprendido el doctor Rodolfo Clemens. Pero este discípulo mío, cuyo talento estaba lleno de promesas, ha muerto por la Patria.

E. HUSSERL

Friburgo de Brisgovia, octubre de 1920.

Introducción

La investigación anterior, que al principio pareció perderse en lejanas cuestiones de psicología descriptiva, ha servido de un modo considerable a nuestros intereses, encaminados a esclarecer lo que es el conocimiento. Todo pensar, y principalmente todo pensar y conocer teoréticos, se lleva a cabo en ciertos «actos», que tienen lugar en la conexión del discurso expresivo. En estos actos reside la fuente de todas las unidades de validez, que se ofrecen al sujeto pensante como objetos del pensamiento y del conocimiento, o como los principios y las leyes explicativas de estos objetos, como las teorías y las ciencias referentes a ellos. En estos actos reside también, pues, la fuente de las correspondientes ideas universales y puras, cuyas conexiones en leyes ideales quiere exponer la lógica pura y cuyo esclarecimiento quiere llevar a cabo la crítica del conocimiento. Notoriamente se ha ganado ya mucho —para el trabajo de esclarecer el conocimiento— con la fijación de la peculiar índole fenomenológica de los actos, clase de vivencias que es tan discutida como desconocida. La inclusión de las vivencias lógicas en esta clase constituye un primer paso importante hacia la fijación de los límites dentro de los cuales debe moverse la comprensión analítica de la esfera lógica y de los conceptos epistemológicos fundamentales. El curso progresivo de nuestra investigación nos condujo también a separar diversos conceptos de *contenido,* que suelen confundirse siempre que se trata de actos y de las unidades ideales correspondientes a éstos. Volvieron a presentarse —en una esfera más amplia y en una forma más general— las distinciones que habíamos conocido ya (en la primera investigación) en el círculo estricto de las significaciones y de los actos que dan significación. Tampoco carecía de esta referencia a la esfera lógica el nuevo y particularmente notable concepto de contenido, que fue logrado en la última investigación: el concepto de la esencia intencional. Pues la misma serie de identidades que nos había servido anteriormente para ilustrar la unidad de la significación, nos proporcionó —adecuadamente generalizada— cierta identidad referible a cualesquiera actos y que es la de la «esencia intencional». Esta adscripción o subordinación de los caracteres fenomenológicos y de las unidades ideales de la esfera lógica a los

caracteres y a las unidades mucho más generales que tienen su dominio en la esfera de los actos, confirió a los primeros, en considerable medida, transparencia fenomenológica y crítica.

Las investigaciones desarrolladas en los últimos capítulos, inspiradas en la distinción entre la cualidad de acto y la materia de acto, dentro de la esencia intencional unitaria, nos condujeron a profundizar un grado más en la esfera del interés lógico. La imperiosa cuestión de la relación entre esta materia intencional y la base de representación, que es esencial a todo acto, nos obligó a separar varios importantes conceptos de representación, siempre confundidos; con lo cual construimos de paso un fragmento fundamental de la «teoría del juicio». Es cierto que quedaron sin esclarecimiento definitivo los conceptos específicamente lógicos de representación y el concepto del juicio. En este punto, y en todos en general, hay todavía un gran trecho de camino por andar. Estamos aún en los comienzos.

Ni siquiera hemos logrado alcanzar todavía el fin más cercano, que es el de poner en claro el origen de la idea de *significación*. La significación de las expresiones reside innegablemente —y es ésta una muy valiosa intelección— en la esencia intencional de los actos correspondientes. Pero todavía no ha sido considerada la cuestión de qué especies de actos son en general aptos para desempeñar la función significativa, o de si en este respecto no se hallan más bien al mismo nivel los actos de toda especie. Ahora bien, tan pronto como queremos atacar esta cuestión, tropezamos (los próximos parágrafos lo mostrarán en seguida) con la *relación entre la intención significativa y el cumplimiento de la misma;* o —expresado del modo tradicional, pero sin duda equívoco —con la relación entre el «*concepto*» o el «*pensamiento*» (entendido aquí como mención intuitivamente incumplida) y la *intuición correspondiente.*

La investigación más exacta de esta distinción, señalada ya en la Investigación I, es de excepcional importancia. Al desarrollar los análisis correspondientes, que por de pronto recaerán sobre las intenciones nominales más sencillas, advertimos en seguida que todas estas consideraciones exigen una *natural ampliación y delimitación.* La clase más amplia de actos en los cuales encontramos diferencias de intención y de cumplimiento (o decepción de la misma), rebasa con mucho la *esfera lógica.* Esta esfera lógica se delimita por la particularidad de una relación de cumplimiento. Una clase de actos —los *objetivantes*— se distinguen frente a todos los demás porque las síntesis de cumplimiento correspondientes a su esfera tienen el carácter del *conocimiento,* de la *identificación,* son «posiciones que unifican lo coherente»; y en conformidad con ello, las síntesis de decepción tienen el carácter correlativo de «separar» lo «contradictorio». Dentro de esta esfera más amplia de los actos objetivantes estudiaremos, pues, *todas las relaciones referentes a la unidad del conocimiento;* y no sólo en cuanto que se trata del cumplimiento de esas intenciones particulares, que son anejas a las expresiones como intenciones significativas. Intenciones análogas aparecen asimismo independientemente de un enlace

gramatical. Además, también las intuiciones tienen por lo regular el carácter de intenciones que piden cumplimiento ulterior y lo obtienen con frecuencia.

Caracterizaremos fenomenológicamente, recurriendo a los fenómenos de cumplimiento, los conceptos generales de *significación* e *intuición;* y practicaremos el análisis de las *diversas especies de intuición,* en primer término de la intuición sensible, análisis que es fundamental para la explicación del conocimiento. Entraremos luego en la *fenomenología de los grados del conocimiento* y esclareceremos y precisaremos una serie de conceptos fundamentales del conocimiento referentes a dichos grados. Con este motivo resultarán también otros nuevos conceptos de contenido, que sólo han sido accesoriamente tocados en los análisis anteriores: el concepto de *contenido intuitivo* y el concepto de *contenido representante (aprehendido).* Al concepto ya conocido de la esencia intencional se agregará el de la *esencia cognoscitiva,* y dentro de esta última distinguiremos la cualidad intencional, la materia intencional o *sentido aprehensivo, la forma aprehensiva* y el contenido aprehendido (apercibido o representante). Definiremos, además, el concepto de *aprehensión* como la unidad de la materia y el contenido representante por medio de la forma aprehensiva.

Por lo que toca a la serie de grados de la intención y el cumplimiento, conoceremos las diferencias de *mediatez mayor o menor en la intención misma,* mediatez que excluye un cumplimiento simple, antes bien pide una serie gradual de cumplimientos; y comprenderemos así el sentido más importante del término de *representaciones indirectas,* sentido no aclarado todavía. Perseguiremos luego las diferencias de adecuación mayor o menor entre la intención y la vivencia intuitiva, que se fusiona con ella, como su cumplimiento, en el conocimiento, y determinaremos el caso de la *adecuación objetivamente completa.* En conexión con esto intentaremos una definitiva aclaración fenomenológica de los conceptos de *posibilidad e imposibilidad* (concordancia, compatibilidad, contrariedad, incompatibilidad) y de los axiomas ideales referentes a ellos. Tomando también en cuenta las cualidades de acto —que han permanecido fuera de juego hasta ahora—, consideraremos luego la distinción entre *cumplimiento provisional y cumplimiento definitivo,* distinción que se refiere a los actos ponentes. El cumplimiento definitivo representa un ideal de perfección. Reside siempre en una «percepción» correspondiente (lo cual supone, es cierto, una necesaria ampliación del concepto de percepción por encima de los límites de la sensibilidad). La síntesis de cumplimiento en este caso es la *evidencia* o el *conocimiento* en el *sentido estricto de la palabra.* En él está realizado el ser en el sentido de la verdad, de la «concordancia» bien entendida, de la *adaequatio rei ac intellectus;* en él está dada ella misma, es directamente intuible y aprehensible. Los *diferentes conceptos de verdad* que pueden constituirse sobre la base de una y la misma situación fenomenológica, encuentran aquí su esclarecimiento perfecto. Cosa análoga vale para el ideal correlativo de la imperfección, o sea, para el caso del *absurdo* y con respecto

a la «contrariedad» y al no ser que es vivido en ella, es decir, a la *falta de verdad.*

La marcha natural de nuestra investigación (cuyo interés se endereza primitivamente sólo a las intenciones significativas) lleva consigo el que todas estas consideraciones tomen como punto de partida las significaciones más simples y hagan, por tanto, abstracción de las *diferencias de forma* entre las significaciones. La investigación complementaria de la segunda sección, tomará en consideración estas diferencias y nos llevará en seguida a un *concepto de materia completamente nuevo,* o sea, a la oposición fundamental entre *materia sensible* y *forma categorial,* o —para trocar la posición objetiva por la fenomenológica— entre *actos sensibles* y *actos categoriales.* En estrecha conexión con esto se halla la importante distinción entre los objetos, propiedades y relaciones sensibles (reales) y los categoriales; mostrándose como característico de los categoriales el hecho de que en el modo de la «percepción» sólo pueden ser «dados» en actos que están *fundados* en otros actos y últimamente en actos de la sensibilidad. En general, el cumplimiento intuitivo de los actos categoriales, y por ende también el imaginativo, está fundado en actos sensibles. Pero la *mera* sensibilidad no puede dar nunca cumplimiento a las intenciones que encierran formas categoriales; antes bien, el cumplimiento reside siempre en una sensibilidad formada por actos categoriales. Con esto se relaciona una *ampliación absolutamente indispensable de los conceptos primitivamente sensibles de intuición y percepción;* dicha ampliación permite hablar de *intuición categorial* y especialmente de *intuición general.* La distinción entre *abstracción sensible* y *abstracción categorial* pura motiva luego la división de los conceptos generales en *conceptos sensibles* y *categorías.* La antigua antítesis epistemológica entre la *sensibilidad* y el *entendimiento* recibe la claridad apetecible mediante la distinción entre intuición simple o sensible e intuición fundada o categorial; y asimismo la antítesis entre el *pensar* y el *intuir,* que confunde en el lenguaje filosófico usual las relaciones entre la significación y la intuición impletiva con las relaciones entre los actos sensibles y los categoriales. Siempre que hablamos de forma lógica, este giro se refiere a lo puramente categorial de las respectivas significaciones y cumplimientos de las mismas. La «materia» lógica, el conjunto de los «términos», admite, empero, nuevas distinciones entre *materia* y *forma,* por virtud de una estratificación gradual de las intenciones categoriales; de suerte que la antítesis *lógica* de *materia* y *forma* conduce a cierta *relativización,* fácilmente comprensible, de nuestra distinción absoluta.

Rematamos el torso de esta investigación con un examen de los límites que ponen término a la libertad en la formación categorial actual de una materia. Fijaremos nuestra atención en las *leyes analíticas del pensamiento propio;* las cuales, fundándose en las categorías puras, son independientes de toda particularidad de las materias. Límites paralelos ciñen el *pensamiento impropio,* esto es, la mera significación, en cuanto que quiere ser apta para la expresión en sentido propio, *a priori* e independientemente

de las materias a expresar. De esta exigencia surge la función de las leyes del pensamiento propio, como normas de la mera significación.

La cuestión planteada al comienzo de la investigación, sobre la delimitación natural de los actos que dan sentido y cumplen este sentido, queda resuelta con su inclusión en la clase de los actos objetivantes y la división de estos actos en significativos intuitivos. La aclaración de las relaciones fenomenológicas que afectan al cumplimiento —llevada a cabo en el conjunto de la investigación— nos pone en situación de apreciar críticamente los argumentos que hablan en pro y en contra de la interpretación aristotélica de las proposiciones desiderativas, imperativas, etc., como predicaciones. La sección final de la presente investigación está dedicada al esclarecimiento pleno de esta discusión.

Los fines de nuestros esfuerzos —que acabamos de describir— no son los últimos ni los supremos fines de un esclarecimiento fenomenológico del conocimiento en general. Nuestros análisis, por amplios que sean, dejan casi por completo intacta la esfera del pensar y el conocer *mediatos,* esfera que es extraordinariamente fecunda; la esencia de la evidencia mediata y de sus correlatos ideales queda sin una explicación suficiente. Sin embargo, creemos no haber aspirado a poco; y esperamos haber puesto al descubierto los fundamentos más profundos y, por su naturaleza, primeros de la crítica del conocimiento. También en la crítica del conocimiento es necesario practicar esa modestia que pertenece a la esencia de toda investigación científica. Si la crítica del conocimiento dirige la vista a la solución real y definitiva de los problemas; si no se engaña a sí misma, fingiendo poder resolver los grandes problemas del conocimiento mediante la mera crítica de los filosofemas tradicionales y el *raisonnement* probable; si adquiere finalmente conciencia de que las cosas sólo son conocidas y configuradas cuando el trabajo pone mano en ellas, habrá de resignarse a no empezar tomando los problemas del conocimiento en sus manifestaciones supremas, que son las más interesantes, sino en sus formas relativamente más simples, en los grados ínfimos más accesibles. Los análisis que siguen probarán que un trabajo epistemológico de esta suerte modesto tiene, sin embargo, gran número de dificultades que vencer; es más: tiene que hacerlo casi todo.

Sección primera

Las intenciones y los cumplimientos objetivantes. El conocimiento como síntesis del cumplimiento y sus grados

CAPITULO **1**

Intención significativa y cumplimiento significativo

§ 1. *Si pueden funcionar como depositarios de la significación todas o sólo algunas especies de actos*

Empezamos por la cuestión suscitada en la introducción: si el significar sólo se verifica en actos de ciertos géneros delimitados. A primera vista pudiera parecer natural que no existiesen semejantes límites y que todo acto pudiese asumir la función de dar sentido. Podemos, en efecto, *expresar actos de toda especie* —representaciones, juicios, presunciones, preguntas, deseos, etcétera—; y al hacerlo, esos actos nos suministran las significaciones de las respectivas formas del lenguaje, de los nombres, de los enunciados, de las proposiciones interrogativas y desiderativas, etc.

Pero también la concepción opuesta puede formular la pretensión de ser notoria y patente; sobre todo la concepción de que todas las significaciones se limitan a una clase de actos estrictamente circunscrita. Todo acto, se dirá, es ciertamente expresable; pero encuentra su expresión correspondiente en una forma verbal ajustada privativamente a él (en una lengua suficientemente desarrollada). En las *proposiciones* tenemos, por ejemplo, las diferencias entre las proposiciones enunciativas, interrogativas, imperativas, etc. En las primeras tenemos a su vez la diferencia entre las proposiciones categóricas, hipotéticas, disyuntivas, etc. En todo caso, el acto que obtiene *expresión* en esta o aquella forma verbal necesita ser conocido en su determinación específica: la pregunta como pregunta, el deseo como deseo, el juicio como juicio, etc. Esto se extiende a los actos parciales constitutivos, en cuanto que la expresión se ajusta a ellos. Los actos no pueden encontrar las formas convenientes sin ser apercibidos, conocidos en su forma y su contenido. La función expresiva del lenguaje no reside, pues, en las meras palabras, sino en *actos expresivos;* éstos dan cuño a los actos correlativos, a los actos que deben expresar, y se lo dan en una *nueva materia;* crean con ellos una *expresión mental* cuya esencial general constituye la significación de la oración correspondiente.

Una buena confirmación de esta concepción parece hallarse en la posibilidad de la función puramente simbólica de las expresiones. La expresión espiritual, correlato mental del acto que debe ser expresado, está adherida a la expresión verbal y puede revivir con ésta, aun cuando aquel acto mismo no sea llevado a cabo por el que entiende la expresión verbal. Entendemos la expresión de una percepción sin percibir nosotros mismos; entendemos la expresión de una pregunta sin preguntar, etc. No tenemos las meras palabras, sino también las formas o expresiones mentales. En el caso contrario, cuando los actos que son objeto de la intención están realmente presentes, la expresión coincide con lo que debe ser expresado y la significación adherida a las palabras se ajusta a lo significado, su intención mental encuentra la intuición impletiva.

En conexión notoriamente estrecha con estas opuestas concepciones hállase la antigua discusión sobre si las formas peculiares de las proposiciones interrogativas, desiderativas, imperativas, etc., pueden o no valer como *enunciados* y sus significaciones, por ende, como *juicios*. Según la teoría aristotélica, la significación de todas las proposiciones independientes completas reside en vivencias psíquicas heterogéneas, en vivencias del juzgar, desear, mandar, etc. En contra de esta teoría y según la otra, cada vez más difundida en los tiempos modernos, el significar se verifica exclusivamente en juicios o sus modificaciones representativas. En la proposición interrogativa sería expresada en cierto sentido una pregunta; pero sólo porque la pregunta es aprehendida como pregunta, tomada en esta aprehensión mental como vivencia del que habla y juzgada, por ende, como vivencia suya. Y así en todos los casos. Toda significación es, en el sentido de esta teoría, significación nominal o proposicional; o, como podemos decir mejor aún: toda significación es o la significación de una proposición enunciativa entera, o una parte posible de una significación entera. Las proposiciones enunciativas son, además, proposiciones predicativas. En esta opinión, el juicio es entendido en general como un *acto predicativo;* pero, como veremos, la discusión conserva su sentido, aun entendiendo por juicio *un acto ponente en general.*

Para tomar la posición justa en la cuestión planteada, serán necesarias consideraciones más detalladas que las hechas en las anteriores argumentaciones, que son las primeras que se ocurren. Y veremos que lo que una y otra parte consideran como algo natural, resulta oscuro y aun erróneo, si se estudia más detalladamente.

§ 2. *El hecho de que todos los actos sean expresables no resuelve nada. Dos significaciones de la frase: expresar un acto*

Todos los actos —díjose anteriormente— son *expresables*. Esto se halla, naturalmente, fuera de duda. Pero no va implícito en ello lo que se quisiera suponer: que todos los actos pueden presentarse con la función de *de-*

positarios de una significación. El empleo del término expresar es múltiple, como dijimos en un pasaje anterior [1]; y sigue siéndolo aunque lo refiramos a los *actos por expresar.* Como actos expresados pueden designarse los actos que dan significación, los actos «notificados» en sentido estricto. Pero pueden llamarse expresados otros actos; y entonces, naturalmente, en otro sentido. Me refiero a los casos muy frecuentes en que nombramos los actos *que vivimos justamente en el mismo instante,* y en que, sirviéndonos de la nominación, *enunciamos que* los vivimos. En este sentido doy expresión a un deseo, en la forma: *yo deseo que...*; a una pregunta, en la forma: *yo pregunto si...*; a un juicio, en la forma: *yo juzgo que...*, etc. Claro está que podemos juzgar sobre las propias vivencias internas lo mismo que sobre las cosas externas; y si lo hacemos, las significaciones de las proposiciones correspondientes residen en los *juicios* sobre estas vivencias y no en las vivencias mismas, deseos, preguntas, etc. Exactamente como tampoco las significaciones de los enunciados sobre las cosas externas residen en estas cosas (los caballos, las casas, etc.), sino en los juicios que pronunciamos interiormente acerca de ellas, o en las representaciones que contribuyen a edificar estos juicios. No constituye diferencia esencial en este punto el que los objetos juzgados sean en un caso trascendentes a la conciencia (o pretendan valer como tales) y en el otro inmanentes a la misma. El deseo que me llena es ciertamente —mientras lo expreso— una sola cosa concreta con el acto del juicio. Pero no contribuye propiamente al juicio. El deseo es aprehendido en un acto de percepción refleja, subordinado al concepto de deseo y nombrado por medio de este concepto y de la representación determinante del contenido deseado; y así, la *representación* conceptual del deseo presta directamente su contribución al juicio sobre el deseo y el *nombre* correspondiente del deseo presta su contribución al enunciado desiderativo, enteramente lo mismo que la representación del hombre presta su contribución al juicio sobre el hombre (el nombre: hombre presta la ayuda al enunciado sobre el hombre). Si en la proposición: *yo deseo que...*, imaginamos en lugar del pronombre de primera persona *yo,* el respectivo nombre propio, en sustitución del mismo, no por ello padece seguramente el sentido de las partes no modificadas de la proposición. Pero es innegable que el enunciado desiderativo puede ser entendido y revivido judicativamente, en sentido idéntico, por un oyente que *no comparta* el deseo. Esto demuestra que el deseo no pertenece realmente a la significación del juicio, incluso en las ocasiones en que es una sola cosa con el acto de juicio dirigido a él. Una vivencia, que dé verdaderamente sentido, no puede caer nunca, si ha de permanecer inalterado el sentido vivo de la expresión.

Según esto es también claro que la expresabilidad de todos los actos no demuestra nada en la cuestión de si todos pueden funcionar también al modo de los que dan sentido; bien entendido, siempre que por dicha expre-

[1] Cf. Investigación primera, p. 248.

sabilidad no se entienda más que la posibilidad de emitir ciertos enunciados sobre los actos. Justamente entonces no funcionan estos actos como depositarios de la significación.

§ 3. *Un tercer sentido de la frase: expresión de un acto. Formulación de nuestro tema*

Acabamos de distinguir dos conceptos del término: actos expresados. O son actos en los cuales se constituye el sentido, la significación de la expresión correspondiente; o son actos que el que habla quiere presentar predicativamente como vividos por él en el mismo instante. Este último concepto puede pensarse adecuadamente ampliado. Es claro que la situación aprehendida por él es, en lo que afecta a lo esencial, la misma, cuando el acto expresado no es referido predicativamente al yo viviente, sino a otros objetos; y es también la misma para todas las formas admisibles de expresión, que nombren este acto como vivido realmente, sin hacerlo justamente en ese modo que le imprime el sello de miembro sujeto u objeto de una predicación. Lo principal es que el acto, al ser nombrado o «expresado» de cualquier otra manera, aparece como *el objeto presente en la actualidad del discurso,* o de la posición objetivante en que éste se funda; mientras que en los actos que dan sentido no ocurre esto.

El *tercer* sentido del mismo término se refiere, como en el segundo, a un juzgar o a otra objetivación cualquiera, correspondiente a los actos respectivos; pero no a un juzgar *sobre* estos actos —o sea, no a una objetivación de los mismos por medio de representaciones y nominaciones *referidas a ellos*—, sino a un juzgar *sobre la base* de estos actos, que no exige su objetivación. Por ejemplo, si digo que *doy expresión a mi percepción,* esto puede querer decir que predico de mi percepción que tiene este o aquel contenido. Pero puede querer decir también que extraigo mi juicio de la percepción, que no sólo afirmo el hecho correspondiente, sino que lo percibo y que lo afirmo tal como lo percibo. El juicio no recae en este caso sobre la percepción, sino sobre lo *percibido.* Cuando se habla simplemente de *juicios de percepción,* se mienta, por lo regular, juicios de esta clase que acabamos de caracterizar.

De un modo análogo podemos dar expresión a otros actos intuitivos, imaginaciones, recuerdos, expectaciones.

Tratándose de enunciados sobre la base de la imaginación, es dudoso, en rigor, si hay en ellos un juicio real; o más bien, es seguro que no lo hay. Pensemos en los casos en que, arrebatados por el vuelo de la fantasía, nombramos en enunciados regulares lo que se nos aparece, como si fuese percibido; o también en la forma de la exposición narrativa, en la cual el cuentista, el novelista, etc., «da expresión» no a acontecimientos reales, sino a las creaciones de su fantasía artística. Según lo expuesto en la última inves-

tigación [2], trátase en estos casos de actos que han recibido una modificación conforme, actos que corresponden como *correlatos* a los juicios reales que se expresarían con las mismas palabras; de un modo análogo a como las imaginaciones intuitivas corresponden a las percepciones y eventualmente a los recuerdos y a las expectaciones. Por el momento no tomaremos en consideración estas diferencias.

Partiendo de la indicada clase de caso y del nuevo sentido del término: actos expresados, vamos a poner en claro la relación entre la significación y la intuición expresada. Vamos a examinar si esta intuición misma es el acto que constituye la significación; y si no lo es, de qué otro modo debe entenderse la relación de ambas y a qué género debe subordinarse. Y dirigiremos el rumbo hacia la cuestión más general de si los actos que, en general, pueden *dar* expresión y los actos que, en general, pueden *experimentarla,* se mueven en las esferas de especies de actos esencialmente diversas y netamente definidas, y de si, junto con todo esto, hay una unidad genérica superior y dominante, que comprenda y acote la totalidad de los actos *que son aptos para una función significativa en sentido lato* —sea la función de la significación misma, sea la del «cumplimiento significativo»—, de tal suerte que los actos de todos los demás géneros queden excluidos, *eo ipso* y por ley, de semejantes funciones. Con esto queda indicado nuestro fin próximo. La natural ampliación de la esfera considerada hará evidente, en el curso de nuestras reflexiones, la significación de las cuestiones suscitadas para una inteligencia del conocimiento; y pronto entrarán también nuevos y superiores fines en nuestro campo visual.

§ 4. *La expresión de una percepción (el «juicio de percepción»). Su significación no puede residir en la percepción, sino que tiene que residir en actos expresivos propios*

Consideremos un ejemplo. Lanzo una mirada al jardín y doy expresión a mi percepción con estas palabras: *un mirlo echa a volar. ¿Cuál es aquí el acto en que reside la significación?* En consonancia con lo expuesto en la primera investigación, creemos poder decir: no es la percepción, o al menos no es ella sola. Nos parece que la presente situación no puede describirse como si junto al sonido verbal no fuese dado nada más que la percepción, ni fuese decisivo, para la significatividad de la expresión, nada más que la percepción a que ese sonido verbal va enlazado. Sobre la base de *esa misma percepción* el enunciado podría ser muy distinto y desplegar por tanto un *sentido muy distinto.* Yo hubiese podido decir, por ejemplo: *esto es negro, es un pájaro negro; este pájaro negro echa a volar, se remonta,* etc. Y a la inversa, el sonido verbal y su *sentido* podrían seguir siendo *los mismos, mientras la percepción cambia de varios modos.* Toda alteración accidental

[2] V. capítulo 5, § 40.

de la posición relativa del que percibe altera la percepción misma; y varias personas que perciben a la vez lo mismo, no tienen nunca exactamente la misma percepción. Diferencias de la índole que acabamos de indicar son de escasa importancia para la significación del enunciado de percepción. Es posible, naturalmente, referirse por accidente a ellas; pero el enunciado tendría que ser entonces muy distinto.

Pudiera decirse, sin duda, que lo único que la objeción prueba es que la significación es insensible a semejantes diferenciaciones en las percepciones singulares; que la significación reside justamente en algo *común*, que tienen en sí todos los múltiples actos de percepción correspondientes a un solo objeto.

Pero contra esto haremos notar que la percepción puede, no sólo cambiar, sino también faltar por completo, sin que la expresión deje de ser significativa. El que oye, entiende mis palabras y la proposición entera, sin mirar al jardín; verifica el mismo juicio sin la percepción, confiando en mi veracidad. Acaso le ayude cierta imagen de la fantasía; acaso falte ésta también; o acaso sea tan deficiente, tan inadecuada, que no pueda valer como contrafigura del fenómeno percibido ni siquiera en cuanto a los rasgos «expresados» en el enunciado.

Pero si faltando la percepción sigue habiendo para el enunciado un sentido e incluso *el mismo* sentido que antes, no podremos admitir [3] que la percepción sea el acto en el cual se constituye el sentido del enunciado de percepción, su mención expresiva. Los actos que están unidos con el sonido verbal, según que éste sea significativo, de un modo puramente simbólico o intuitivo, sobre la base de una mera fantasía o de una percepción realizadora, son fenomenológicamente harto diferentes, para que podamos creer que el significar se desenvuelve ora en estos actos, ora en aquéllos. Habremos de dar la preferencia a una concepción que atribuya esta función de significar a un acto siempre de la misma especie, a un acto que esté libre de las limitaciones de la percepción (que nos es rehusada con tanta frecuencia) e incluso de la fantasía, y que tan sólo se una al acto expresado, cuando la expresión «exprese» en sentido propio.

Pero al lado de todo esto es indiscutible que en los «juicios de percepción» la percepción se halla en íntima relación con el sentido del enunciado. No en vano se dice que *la expresión expresa la percepción*, o que expresa lo que está *«dado» en la percepción*. La misma percepción puede servir de base a diversos enunciados; pero como quiera que varíe el sentido de estos enunciados, dicho sentido se «rige» por el contenido fenomenológico de la percepción; unas veces son estas percepciones parciales y otras veces aquéllas (acaso partes no-independientes de las percepciones unitarias y completas) las que proporcionan al juicio su base especial, sin ser por ello

[3] Aun prescindiendo de las formas categoriales, que en esta sección ignoramos a propósito.

las verdaderas depositarias de la significación; como nos lo ha enseñado hace un momento la posibilidad de que falte toda percepción.

Habrá que decir, pues: *este* «expresar» *una percepción* (o formulado objetivamente: algo percibido como tal) *no es cosa del sonido verbal, sino de ciertos actos expresivos; expresión* significa en esta conexión la expresión vivificada por su sentido entero, la cual es puesta aquí en cierta relación con la percepción, que se dice a su vez *expresada* justamente por esta relación. En esto se halla implícito al mismo tiempo que *entre* la percepción y el sonido verbal va *intercalado* un acto (o un conjunto de actos). Digo un acto, pues la vivencia expresiva tiene una referencia intencional a algo objetivo, vaya o no acompañada de percepción. Este acto intermediario ha de ser el que sirva propiamente para dar sentido; pertenece a la expresión que funciona con sentido como parte integrante esencial y es causa de que el sentido sea idéntico, asóciese o no a él una percepción justificativa.

La investigación subsiguiente confirmará cada vez más la admisibilidad de esta concepción.

§ 5. *Continuación. La percepción como acto que determina la significación, pero no contiene una significación*

No debemos seguir adelante sin considerar una duda que se ofrece al punto. Nuestra exposición parece exigir cierta limitación; parece haber en ella más de lo que podemos justificar plenamente. Aunque la percepción no constituya nunca la plena significación de un enunciado, pronunciado sobre la base de una percepción, contribuye en algo a la significación; y así es justamente en los casos de la clase que acabamos de dilucidar. Esto resalta claramente si modificamos el ejemplo y en vez de hablar de *un mirlo* indeterminado, hablamos de *este mirlo. Este* es una expresión esencialmente ocasional, que sólo resulta plenamente significativa por referencia a las circunstancias de la manifestación y, en el caso presente, a la percepción verificada. El *este* mienta el objeto percibido, tal como es dado en la percepción. Por lo demás, también el tiempo presente, en la forma gramatical del verbo, expresa una referencia al presente actual, o sea, a la percepción. Notoriamente puede decirse lo mismo del ejemplo no modificado; pues quien dice: *«un» mirlo echa a volar* no quiere decir que echa a volar un mirlo cualquiera, sino un mirlo aquí y ahora percibido.

Es cierto que la significación objeto de la intención no se ciñe al tenor literal; no pertenece a las significaciones que el sonido verbal ata de un modo fijo y general. Pero como no se puede negar que el sentido del enunciado unitario reside en el total acto de mentar, que le sirve de base en el caso dado —ya se exprese o no plenamente en las palabras por virtud de las significaciones generales de éstas—, tendremos que confesar, según parece, que la percepción presta alguna contribución al contenido significativo del juicio, haciendo intuitiva la situación objetiva que expresa judicati-

vamente el enunciado. Es ésta una contribución que puede ser prestada eventualmente por otros actos en modo esencialmente concordante. El oyente no percibe el jardín, pero acaso lo conoce, se lo representa intuitivamente, pone dentro de él el mirlo representado y el suceso enunciado, y obtiene así, por medio de la mera imagen de la fantasía, una comprensión sinónima, respondiendo a la intención del que habla.

Pero la situación admite una segunda interpretación. En cierto sentido cabe decir, sin duda, que la intuición presta una contribución a la significación del enunciado de percepción —en el sentido de que sin el auxilio de la intuición la significación no podría desplegarse en su referencia *determinada* a la objetividad mentada. Mas por otra parte no se ha dicho con esto que el acto *mismo* de la intuición sea depositario de una significación, o suministre a la significación *contribuciones* en sentido propio, contribuciones que puedan *encontrarse* luego como partes integrantes de la significación completa. Las expresiones esencialmente ocasionales tienen, sin duda, una significación que cambia de caso en caso; pero en medio de todos los cambios subsiste algo común, que distingue esta multivocidad de la de un equívoco accidental [4]. La presencia de la intuición tiene por efecto determinar ese elemento común de la significación, que es indeterminado en su abstracción. La intuición le da la determinación de la dirección objetiva y con ella su última diferencia. Esto, empero, no exige que resida en la intuición una parte de la significación misma.

Digo: *esto* y me refiero al papel que yace ante mí. El pronombre debe a la percepción la referencia a *este objeto.* Pero la significación no reside en la percepción misma. Cuando digo: *esto,* no me limito a percibir, sino *que sobre la base de la percepción se edifica un nuevo acto; este acto que se regula por ella, que depende en su diferencia de ella, es el acto de mentar esto. En este mentar demostrativo reside exclusivamente la significación.* Sin la percepción —o un acto que funcione de un modo análogo—, el mostrar sería vano, carecería de diferenciación determinada, sería absolutamente imposible *in concreto.* Pues, naturalmente, el pensamiento indeterminado: *el que habla muestra «algo»* —pensamiento que puede surgir en el oyente, sin saber qué objeto hemos querido indicar con el *esto*—, no es en modo alguno el pensamiento que hemos tenido nosotros mismos en el acto de mostrar, como si en nosotros todo se hubiese reducido a añadir además la representación determinada de lo indicado. No debe confundirse el carácter general del mostrar actual, como tal, con la representación indeterminada de cierto acto de mostrar.

La percepción *realiza,* pues, la *posibilidad* de que se despliegue la mención de *esto,* con su referencia determinada al objeto; por ejemplo, a este papel que tengo delante de mis ojos. Pero ella misma no constituye —así nos parece— la significación, ni siquiera en parte.

El carácter de acto que posee el mostrar se regula por la intuición;

[4] Cf. Investigación primera, § 26, p. 272.

toma, pues, una determinación en su intención, que se cumple en la intuición con una consistencia *general* que debe caracterizarse como la esencia intencional. Pues la mención demostrativa es la misma, cualquiera que sea la percepción que le sirva de base entre la muchedumbre de las percepciones correspondientes, en que aparece siempre el mismo objeto y *cognosciblemente* el mismo. La significación del *esto* es también la misma si, en vez de la percepción, está cualquier acto de entre la multitud de representaciones imaginativas, que representan en imagen el mismo objeto de un modo *cognosciblemente* idéntico. Cambia, empero, cuando sirven de base intuiciones de otros círculos de percepción o de imaginación. Mentamos de nuevo: *esto;* pero el carácter común del mentar imperante en estos casos, es decir, de aludir directamente (esto es, sin mediación atributiva alguna) al objeto, está diferenciado de diverso modo: adhiere a él una intención hacia otro objeto, de un modo análogo a como el mostrar físico se diferencia espacialmente, al cambiar de dirección espacial.

Esta concepción, según la cual la *percepción es un acto que determina la significación, pero no la contiene,* se encuentra confirmada por la circunstancia de que también expresiones esencialmente ocasionales de la especie de *esto* son usadas y entendidas muchas veces sin base intuitiva adecuada. La intención hacia el objeto, concebida por primera vez sobre la base de una intuición adecuada, puede repetirse o reproducirse con el mismo sentido, sin que intervenga ninguna percepción ni imaginación adecuada.

Las expresiones esencialmente ocasionales tendrían, según esto, una gran analogía con los *nombres propios,* cuando estos últimos funcionan con su significación propia. También el nombre propio nombra «directamente» el objeto. No lo mienta de un modo atributivo, como sujeto de estas o aquellas notas, sino sin mediación «conceptual», como siendo él «mismo», tal como la percepción le pondría ante nuestros ojos. La significación del nombre propio reside, pues, en un mentar directamente este objeto, mención que se *cumple* solamente por medio de una percepción y de un modo «provisional» (ilustrativo) por medio de una imaginación, pero que no se identifica con estos actos intuitivos. Exactamente así es como la percepción da el objeto al *esto* (cuando el *esto* se dirige a objetos de una percepción posible); el mentar: *esto* se cumple en la percepción, pero no es ella misma. Y naturalmente, también en ambos casos la significación de estas expresiones, que nombran de un modo directo, nace originariamente de la intuición, por la cual se orientan originariamente las intenciones nominales en su dirección hacia el objeto individual. En otros puntos existe una diferencia: al *esto* le es inherente la idea de una indicación, la cual introduce, de un modo ya dilucidado anteriormente, cierta mediación y complicación, o sea, cierta forma que falta en el caso del nombre propio. Por otra parte, el nombre propio pertenece a su objeto como una denominación fija. A esta pertenencia constante corresponde también algo en el modo de la referencia al objeto; atestíguase por el hecho del conocer nominalmente la persona o cosa así llamada: conozco a *Juan* como *Juan, Berlín* como *Berlín.* Lo que

acabamos de exponer no es aplicable, manifiestamente, a los nombres propios que desempeñan una *función significativa derivada.* Una vez formados cualesquiera nombres propios en enlace directo con los objetos dados (o sea, sobre la base de las intuiciones que los dan), puede el concepto del «llamarse así» —concepto formado por reflexión sobre el nombrar de un modo propio— servir para dotar de un nombre propio objetos que no nos son dados ni directamente conocidos, sino que están caracterizados indirectamente como sujetos de ciertas notas, o para tomar conocimiento de sus nombres propios. Así, por ejemplo, *la capital de Italia se llama* (tiene el nombre propio) *Roma.* Quien no conoce la ciudad «misma» de *Roma* obtiene de este modo el conocimiento de su nombre y la posibilidad de emplearlo adecuadamente, pero no la significación propia de la palabra *Roma.* En lugar de la mención directa, que sólo la intuición de esta ciudad puede suscitar, le sirve la señal indirecta de esta mención, a saber: por medio de representaciones de notas características y del concepto del «llamarse así».

Si hemos de conceder crédito a estas consideraciones, no habrá que distinguir solamente entre la percepción y la significación del enunciado de percepción, sino que habrá que decir también que *ninguna parte de esta significación reside en la percepción misma. Hay que separar por completo la percepción que da el objeto y el enunciado que lo piensa y expresa por medio del juicio,* o por medio de los «actos de pensamiento» entretejidos en la unidad del juicio; aunque en el caso presente, en el caso del juicio de percepción, una y otro se hallan en la más íntima relación mutua, en la relación de *coincidencia,* de unidad de cumplimiento.

Apenas es necesario indicar que este mismo resultado valdrá también para todos los demás juicios de intuición, o sea, para los enunciados que «expresan» el contenido intuitivo de una imaginación, de un recuerdo, de una expectación, etc., en un sentido análogo a aquél en que lo hacen los juicios de percepción.

Adición.—En la exposición del § 26 de la primera Investigación distinguimos [5], partiendo de la comprensión que tiene el oyente, la significación «indicativa» y la significación «indicada» de las expresiones esencialmente ocasionales, y, especialmente, de la expresión: *esto.* En el oyente, bajo cuyo inmediato círculo visual acaso no cae lo señalado, despierta al principio tan sólo el pensamiento general indeterminado de que le ha sido mostrado algo; únicamente con la representación complementaria (intuitiva cuando se trata de algo intuitivamente mostrable) se constituye para él el objeto determinado de la indicación y, por ende, la plena y propia significación del demostrativo. Esta sucesión no existe para el que habla; el que habla no necesita de la representación indicativa indeterminada, que funciona como «señal» para el oyente. Lo dado no es para él la representación de la indicación, sino la indicación misma; y ésta es *eo ipso* la dirigida objetivamente de un modo determinado. El que habla tiene desde el primer momento la significación

[5] Cf. p. 275.

«indicada»; y la tiene en la intención representativa inmediata, que se orienta por la intuición. Cuando la cosa no es dable de un modo intuitivo (como sucede si en la demostración matemática remitimos a un teorema), es el pensamiento conceptual correspondiente el que desempeña la función de la intuición: la intención indicativa tendría su cumplimiento sobre la base de la reproducción actual de aquel pensamiento pasado. En todos los casos comprobamos cierta *duplicidad* en la intención indicativa: el carácter de la indicación se enlaza en el primer caso con la intención objetiva directa y de tal suerte que brota la indicación del objeto determinado, intuido aquí y ahora. Lo mismo en el otro caso. Aunque el pensamiento conceptual anterior no tenga lugar actualmente, queda, empero, en el recuerdo una intención correspondiente a él, y ésta se une con el carácter de acto que tiene la indicación, prestándole la dirección determinada.

Cuando se habla, pues, de *significación indicativa* y *significación indicada,* pueden entenderse *dos cosas:* 1.ª Los dos pensamientos sucesivos que caracterizan la comprensión sucesiva del oyente: *a)* la representación indeterminada de cierto objeto mentado en el *esto,* y *b)* la modificación que se produce por obra de la representación complementaria, el acto de la indicación con una dirección determinada; en este último acto residiría la significación indicada, y en el primero, la indicativa. 2.ª Si nos atenemos a la indicación acabada, con dirección determinada —que es la dada desde un principio en el que habla—, pueden distinguirse en ella también dos cosas: el carácter general de la indicación y lo que la determina, lo que la limita a ser indicación de esta cosa. Lo primero puede llamarse significación indicativa, o mejor, lo indicativo en la significación indivisiblemente unitaria, puesto que es lo que el oyente puede aprehender inmediatamente, por virtud de su universalidad expresable, y que le puede servir, por ende, como señal de lo mentado. Si digo *esto,* el oyente sabe por lo menos que se ha indicado algo. (Lo mismo en otras expresiones esencialmente ocasionales. Si digo *aquí,* trátase de «algo» situado en mi alrededor próximo o lejano, etcétera.) Por otra parte, el verdadero objetivo de la expresión no reside en este universal, sino en la intención directa hacia el objeto respectivo. A él y a su plenitud de contenido se dirige la vista; y aquellas universalidades vacías no contribuyen nada o poco más que nada a su determinación. En este sentido la intención directa es la significación primaria e indicada.

La definición de la exposición anterior se refiere a esta segunda distinción. La que acabamos de llevar a cabo y explicar habrá contribuido a aclarar algo más este difícil punto.

§ 6. *La unida estática entre el pensamiento expresivo y la intuición expresada. El conocer*

Nos internamos ahora en una indagación detallada de las relaciones que imperan entre los actos intuitivos y los actos expresivos. Por lo pronto y desde luego en toda esta sección nos limitamos a un círculo de casos los más

sencillos posibles, es decir, naturalmente, a las expresiones o intenciones significativas tomadas de la esfera *nominal*. No pretendemos, por lo demás, abarcar toda la esfera. Trataremos de las expresiones nominales, que se refieren del modo más diáfano posible a una percepción u otra intuición «correspondiente».

Dentro de este círculo consideramos primero *la relación estática de unidad: el pensamiento que da significación se basa en una intuición y se refiere por medio de ella a su objeto*. Por ejemplo, hablo de *mi tintero* y a la vez se halla el tintero mismo delante de mí; yo lo veo. El nombre nombra el objeto de la percepción y lo nombra por medio del acto significativo, cuya especie y forma se expresa en la forma del nombre. La relación entre el nombre y lo nombrado presenta, en este estado de unidad, cierto *carácter descriptivo,* sobre el cual ya hemos llamado la atención; el nombre *mi* tintero «se superpone», por decirlo así, al objeto percibido, pertenece *palpablemente,* por decirlo así, a él. Pero esta pertenencia es de una índole peculiar. Las palabras no pertenecen a la conexión objetiva que expresan, en este caso a la de la cosa física; no tienen en ella un lugar; no son mentadas como algo que esté dentro de las cosas que nombran o adherido a ellas. Si retrocedemos a las vivencias, encontramos por un lado los actos en que aparece la palabra y por otro los actos análogos en que aparece la cosa, según ya lo hemos descrito [6]. En el último respecto está frente a nosotros, en la percepción, el tintero. Conforme a la esencia descriptiva de la percepción, que hemos expuesto repetidas veces, esto no quiere decir fenomenológicamente otra cosa sino que tenemos cierto curso de vivencias de la clase de la sensación, unificadas de un modo sensible en su sucesión, determinada de esta y esta manera, y animadas por cierto carácter de acto, la «aprehensión», que les presta sentido objetivo. Este carácter de acto es el que hace que nos aparezca un *objeto,* este tintero, en el modo de la percepción. Y naturalmente, la palabra que aparece se constituye de un modo análogo en un acto de percepción o de representación en la fantasía.

Quienes entran en relación no son, pues, la palabra y el tintero, sino las vivencias de acto descritas, en las cuales una y otro aparecen, sin ser absolutamente nada «en» ellas. Pero ¿cómo es esto? ¿Qué es lo que da unidad a los actos? La respuesta parece clara. Esta relación, en cuanto *nominativa,* es establecida por actos, no meramente de significar, sino de *conocer;* los cuales son en el presente caso actos de *clasificación*. El objeto percibido es *conocido* como objeto; y en cuanto que la expresión significativa es de un modo particularmente íntimo una sola cosa con el acto clasificatorio y éste, como acto de conocer el objeto percibido, es una sola cosa con el acto de percepción, la expresión aparece como *superpuesta* a la cosa, como su vestidura, por decirlo así.

Normalmente hablamos de conocimiento y clasificación del *objeto* percibido, como si el acto *se ejerciese sobre el objeto*. Pero en la vivencia misma

[6] Cf. Investigación primera, §§ 9 y 10.

no hay, dijimos, ningún objeto, sino la percepción, un estado de conciencia determinado de tal o cual manera; luego *el acto de conocimiento que hay en la vivencia está fundado sobre el acto de percepción.* Naturalmente, no se debe caer en el malentendido de objetar que exponemos las cosas, como si lo clasificado fuese la percepción, en lugar de su objeto. No hacemos esto en ninguna manera. Semejante cosa supondría actos de una constitución muy distinta y más complicada, que se expresarían en expresiones de complexión correspondiente, como, por ejemplo, *la percepción del tintero.* Así, pues, un conocer que fusiona de un modo muy sencillo y determinado la vivencia expresiva con la percepción correspondiente es, por tanto, lo que constituye esta vivencia: conocer esta cosa como *mi tintero.*

Exactamente lo mismo sucede en los casos en que, en lugar de la percepción, funciona una *representación imaginativa.* El objeto que aparece en una imagen —por ejemplo, el mismo tintero en la fantasía o en el recuerdo—, es palpable depositario de la expresión nominal. Fenomenológicamente, esto quiere decir que un acto del conocer que va unido a la vivencia expresiva, es referido al acto de la imaginación en el modo que designamos objetivamente como conocer lo imaginativamente representado, por ejemplo, como conocer nuestro tintero. Tampoco el objetivo imaginado es absolutamente nada en la representación; la vivencia se reduce a cierto conjunto de fantasmas (sensaciones de la fantasía), animados por cierto carácter aprehensivo de acto. Vivir este acto y tener una representación del objeto en la fantasía, es una sola cosa. Si nos expresamos diciendo: *tengo una imagen en la fantasía, la imagen de un tintero,* hemos llevado a cabo notoriamente *nuevos* actos además de expresarnos; y más en especial hemos llevado a cabo un acto de *conocer,* unido íntimamente con el acto de la imaginación.

§ 7. *El conocer como carácter de acto y la «universalidad de la palabra»*

Que realmente es lícito admitir el conocer como un carácter de acto intermediario entre el fenómeno del sonido verbal (o de la palabra entera vivificada por el sentido) y la intuición de la cosa, en todos los casos en que nombramos algo dado intuitivamente, parece atestiguarlo la siguiente y más exacta consideración. Se oye hablar con frecuencia de *la universalidad de las significaciones de las palabras;* esta equívoca expresión alude las más de las veces al hecho de que la palabra no está ligada a una intuición aislada, sino que pertenece a una infinita multitud de intuiciones posibles.

¿Qué hay, empero, en esta pertenencia?

Consideremos un ejemplo, el más sencillo posible, verbigracia el nombre *rojo.* En cuanto que denomina rojo un objeto aparente, pertenece a este objeto, por virtud del momento rojo aparente en el objeto. Y todo objeto que tenga en sí un momento de la misma especie justificará la misma nominación; el mismo nombre *pertenecerá* a todos, y les pertenecerá por virtud del sentido idéntico.

¿Qué hay a su vez en esta nominación por virtud de un sentido idéntico?

Observamos, en primer término, que la palabra no depende extrínsecamente de los rasgos particulares homogéneos de las intuiciones, meramente sobre la base de ocultos mecanismos psíquicos. Sobre todo no tenemos bastante con el mero hecho de que cuantas veces aparece en la intuición uno de estos rasgos particulares, se *asocie* a él la palabra como un simple complejo de sonidos. La mera coexistencia, la simultaneidad o la sucesión meramente extrínsecas de esos dos fenómenos, no crea entre ellos ninguna relación íntima, ni una referencia intencional. Y, sin embargo, es notorio que se da esta referencia como *absolutamente peculiar desde el punto de vista fenomenológico.* La palabra *nombra* lo rojo como rojo. El rojo aparente es lo *mentado* en el nombre y lo mentado como *rojo.* En este modo del mentar nominativo aparece el nombre como *perteneciente* a lo nombrado y siendo *una sola cosa* con él.

Por otra parte, la palabra tiene su sentido también fuera del enlace con esta intuición; e incluso sin enlace con ninguna intuición «correspondiente». Como el sentido es siempre el mismo, es claro que necesitamos tomar por base de la referencia nominativa, en lugar del *mero sonido verbal,* la palabra propia y *plena,* esto es, la palabra agraciada con el carácter siempre homogéneo del *sentido.* Pero tampoco debemos contentarnos entonces con describir como mera coexistencia la unidad entre la palabra llena de sentido y la intuición correspondiente. Si imaginamos la palabra tal como es consciente fuera de toda nominación actual, siendo *entendida de un modo meramente simbólico,* y si además imaginamos la *intuición* correspondiente, podrá ser que los dos fenómenos se fundan pronto, por motivos genéticos, en la unidad fenomenológica de la nominación; pero la coexistencia no es, en sí, esta unidad, la cual *brota* como algo notoriamente nuevo. Sería concebible *a priori* que no brotase; pero entonces los fenómenos coexistentes carecerían fenomenológicamente de toda relación: lo aparente no se presentaría como lo mentado en la palabra *llena* de sentido, como lo nombrado, ni la palabra como lo perteneciente a ello en el modo del nombre, como lo que lo nombra.

Mas como fenomenológicamente encontramos no una mera suma, sino la más íntima unidad, y además una unidad *intencional,* podemos decir con razón: que los dos actos, de los cuales el uno constituye para nosotros la palabra plena y el otro la cosa, se funden intencionalmente en la *unidad de acto.* Como es natural, describimos lo presente ante nosotros no menos bien con las palabras: *el nombre rojo* nombra *rojo al objeto rojo,* que con las palabras: *el objeto rojo* es conocido como rojo y por medio *de este conocer* es llamado rojo. *Llamar rojo* —en el sentido *actual* de nombrar que supone como base la intuición de lo nombrado— y *conocer como rojo* son en el fondo expresiones de *idéntica significación;* sólo que la última expresa más claramente que, en este caso, no se da una mera dualidad, sino una unidad producida por un carácter de *acto.* A causa de la intimidad de la fusión, no se destacan claramente unos de otros —hemos de concederlo— los momentos implícitos en esta unidad: el fenómeno de la palabra

física con el momento vivificante de la significación, el momento de la cognición y la intuición de lo nombrado. Pero después de lo expuesto habremos de admitirlos todos. Por lo demás, dedicaremos a este punto otras consideraciones complementarias en el § 9.

Notoriamente, el carácter de acto que tiene el conocer —carácter al cual la palabra debe su referencia a lo objetivo de la intuición— no es nada que pertenezca esencialmente al *sonido verbal;* pertenece más bien a la palabra tomada en su *esencia significativa.* Con los sonidos verbales más diversos —piénsese en «la misma» palabra en varias lenguas— puede ser idéntica la referencia cognoscitiva; el objeto es conocido esencialmente como el mismo, aunque con auxilio de diversos sonidos verbales. Cierto que el pleno conocer algo como rojo, en cuanto que es equivalente al nombrar actual, implica también el sonido verbal. Los miembros de distintas comunidades lingüísticas viven la pertenencia de sonidos verbales diversos y comprenden también estos últimos en la unidad del conocer. Sin embargo, la significación que pertenece al sonido verbal y el acto de conocimiento, en la cual dicha significación se une actualmente con lo significado, resultan idénticos en todas partes; de suerte que las diferencias han de valer, naturalmente, como extraesenciales.

La *universalidad de la palabra* quiere decir, según esto, que una y la misma palabra abarca, por medio de su sentido unitario, una multitud idealmente delimitada de intuiciones posibles (y cuando es un contrasentido, «pretende» abarcarla); de tal suerte, que cada una de estas intuiciones puede funcionar como base de un acto cognoscitivo nominal sinónimo. A la palabra *rojo* pertenece, por ejemplo, la posibilidad de conocer y nombrar como rojos todos los objetos rojos, que puedan darse en todas las intuiciones posibles. A ésta se enlaza la nueva posibilidad, certificada *a priori,* de llegar, *por medio de una síntesis identificadora* de estas cogniciones, a tener *conciencia* de que uno y otro son significativamente lo mismo, de que este *A* es rojo y aquel *A* es *lo mismo,* o sea, *también* rojo; las dos singularidades de la intuición pertenecen al mismo «concepto».

Una duda surge aquí. La palabra, como hemos dicho antes, puede ser entendida aun sin nombrar actualmente algo. Pero ¿no debemos concederle, al menos, la *posibilidad* de desempeñar la función de nominación actual, o sea, de alquirir una referencia cognoscitiva actual a una intuición correspondiente? ¿No debemos decir que sin esta posibilidad no habría ninguna palabra? La respuesta será naturalmente: esta posibilidad depende de la posibilidad de los conocimientos respectivos. Pero no todo conocimiento intencional es posible; no toda significación nominal puede *realizarse.* Los nombres «imaginarios» son también nombres, pero no pueden llevar a cabo ninguna nominación *actual;* no tienen extensión, dicho propiamente; *no tienen universalidad en el sentido de la posibilidad y de la verdad.* Su universalidad es una *pretensión vacía.* El curso subsiguiente de la investigación pondrá de manifiesto cómo deben explicarse a su vez estas expresiones, o lo que hay fenomenológicamente detrás de ellas.

Lo que hemos expuesto vale para todos los casos, no solamente para las expresiones que tienen una significación universal, al modo de los *conceptos universales,* sino también para las expresiones de *significación individual,* como son los *nombres propios.* El hecho que se suele designar como «universalidad de la significación de la palabra» no se refiere en modo alguno a la universalidad que se atribuye a los conceptos genéricos, por oposición a los conceptos individuales; comprende, por el contrario, una y otra en igual modo. Según esto, tampoco el *conocer,* de que hablamos cuando una expresión que funciona con sentido se refiere a una intuición correspondiente, debe interpretarse como un *clasificar* actual llevado a cabo incluyendo en una *clase* un objeto representado intuitivamente o ya intelectualmente, o sea, necesariamente sobre la base de conceptos universales y verbalmente por medio de nombres universales. También los nombres propios tienen su «universalidad», aunque cuando desempeñan la función de la nominación actual no cabe hablar *eo ipso* de clasificación. Como todos los demás nombres, tampoco los nombres propios pueden nombrar nada sin conocer nombrando. Una consideración totalmente análoga a la que hemos desarrollado más arriba muestra que su referencia a una intuición correspondiente no es, en efecto, menos mediata que en las demás expresiones. Un nombre propio no pertenece, notoriamente, ni a una percepción determinada, ni a una determinada fantasía o imaginación cualquiera. La misma persona aparece en innúmeras intuiciones posibles; y todas estas apariciones tienen una unidad, no meramente intuitiva, sino también cognoscitiva. Cada aparición particular de una multiplicidad intuitiva semejante puede servir de base con igual derecho a la nominación sinónima, por medio del nombre propio. Cualquiera que sea la dada, el que nombra mienta una y la misma persona o cosa. Y no la mienta en el mero modo de verterse en versión intuitiva hacia ella, como en la consideración de un objeto individualmente extraño a él, sino que la conoce como esta persona o cosa determinada; al nombrar conoce a *Juan* como *Juan,* a *Berlín* como *Berlín.* Conocerlos como esta persona, como esta ciudad, es a su vez un acto, que no está ligado al contenido sensible determinado del fenómeno verbal respectivo. Es un acto idéntico, pese a los diversos sonidos verbales (en cuanto a la posibilidad, infinitos); así, por ejemplo, cuando varios se sirven de diversos nombres propios para designar la misma cosa individual.

Naturalmente, esta universalidad del *nombre propio* y de la significación propia correspondiente a él, es *de un carácter muy distinto* de la del *nombre de clase.*

La *primera* consiste en que corresponde a *un* objeto individual una síntesis de intuiciones posibles, que son una sola cosa, por obra de un *carácter* intencional común, a saber, por el carácter que presta a cada una de ellas referencia al mismo objeto, sin preocuparse de las restantes diferencias fenoménicas entre las intuiciones singulares. Este elemento unitario es el fundamento de la unidad cognoscitiva, que es inherente a la

«universalidad de la significación de la palabra», a la extensión de su realización idealmente posible. La palabra que nombra tiene así referencia cognoscitiva a una ilimitada multiplicidad de intuiciones, cuyo *único y mismo objeto* conoce y, conociéndolo, nombra.

Muy otra cosa sucede con los *nombres de clase.* Su universalidad abarca una *extensión de objetos,* a cada uno de los cuales, considerado en sí y por sí, pertenece una posible síntesis de percepciones, una posible significación propia, un posible nombre propio. El nombre universal «abarca» esta extensión en el modo de la posibilidad de nombrar universalmente cada miembro de esta extensión, es decir, de nombrarle no en el modo de los nombres propios, no mediante un conocer propio, sino en el modo de los nombres comunes, mediante clasificación; lo ya intuido directamente, ya conocido en su naturaleza propia o por medio de notas, es conocido y nombrado ahora como *un A.*

§ 8. *La unidad dinámica entre la expresión y la intuición expresada. La conciencia del cumplimiento y de la identidad*

En lugar de la conciencia *estática* entre la significación y la intuición, tomemos ahora la *dinámica.* A la expresión que funciona primero de un modo meramente simbólico se asocia posteriormente la intuición (más o menos) correspondiente. Cuando esto sucede, vivimos una *conciencia de cumplimiento,* descriptivamente peculiar [7]. El acto de puro significar encuentra en el modo de una intención teleológica su cumplimiento en el acto intuitivo. En esta vivencia de transición resalta a la vez claramente, en su fundamentación fenomenológica, la *congruencia* de ambos actos: la intención significativa y la intuición a ella correspondiente en modo más o menos perfecto. En la intuición está representada intuitivamente *la misma cosa* objetiva que era «meramente pensada» en el acto simbólico, y que se torna intuitiva justamente con las mismas determinaciones con que antes era meramente pensada (meramente significada). Con otra expresión puede esto mismo decirse: *la esencia intencional del acto intuido se adecua* (más o menos perfectamente) *a la esencia significativa del acto expresivo.*

En la relación estática entre los actos de la significación y de la intuición, relación primeramente considerada, hablábamos de un *conocer.* Este establece la referencia del nombre a lo dado en la intuición como nombrado. Pero el significar mismo no es aquí el conocer. En la comprensión puramente simbólica de una palabra se desenvuelve un significar (la palabra significa para nosotros algo); pero no es conocido nada. La distinción reside, según las dilucidaciones del parágrafo anterior, no en el mero darse

[7] Cf. mis *Psychol. Studien z. elem. Logik, II Über Anschauungen u. Repräsentationen, Philos. Monatshefte. Jahrg.* 1894, p. 176. Como se ve por la presente obra he abandonado el concepto de intuición preferido en estos estudios.

simultáneamente la intuición de lo nombrado, sino en la forma de unidad fenomenológicamente peculiar. Lo característico de esta unidad *cognoscitiva* nos pone en claro la relación dinámica. Primero se da la intención significativa sola por sí; luego sobreviene la intuición correspondiente. A la vez surge la unidad fenomenológica, que se revela ahora como una *conciencia de cumplimiento.* Las locuciones que hablan de conocimiento del objeto y de cumplimiento de la intención significativa expresan la misma situación, pero desde diversos puntos de vista. La primera se sitúa en el punto de vista del objeto mentado, mientras que la última toma por puntos de referencia solamente los dos actos. Fenomenológicamente, existen en todo caso los actos; no siempre los objetos. Por eso el giro que alude al cumplimiento es el que da a la esencia *fenomenológica* de la referencia cognoscitiva la expresión que mejor la caracteriza. Es un hecho fenomenológico primitivo que los actos de significación y de intuición pueden entrar en esta peculiar relación. Y cuando así lo hacen, cuando en un caso dado un acto de intención significativa se cumple en una intuición, decimos que «el objeto de la intuición es conocido por medio de su concepto», o que «se aplica el nombre respectivo al objeto aparente».

Fácilmente se advierte la indudable diferencia fenomenológica entre el cumplimiento o cognición estática y la dinámica. En la relación dinámica, los miembros de la relación y el acto cognoscitivo que los relaciona están separados temporalmente, se despliegan en una figura temporal. En la relación estática, que se presenta como un resultado permanente de este proceso temporal, coinciden temporal y objetivamente. Allí tenemos en el primer momento el «mero pensar» (= el mero «concepto» = la mera significación) como una intención significativa absolutamente insatisfecha, la cual, en el segundo momento, obtiene un cumplimiento más o menos adecuado; los pensamientos descansan satisfechos, por decirlo así, en la intuición de lo pensado, que se ofrece —justamente *por virtud* de esta conciencia unitaria— como lo pensado por este pensamiento, como lo mentado en él, como el objetivo del pensamiento más o menos perfectamente alcanzado. En la relación estática, por otra parte, tenemos esta conciencia unitaria sola; en ocasiones sin que haya precedido un estadio de intención incumplida perceptiblemente destacado. El cumplimiento de la intención no es en este caso un proceso de cumplirse, sino un inmóvil estar cumplido; no un venir a coincidir, sino el estar en coincidencia.

En un respecto objetivo hablamos aquí también de *unidad de identidad.* Si comparamos los dos componentes de una unidad de cumplimiento cualquiera (es indiferente que los consideremos en su conjunción dinámica o que analicemos la unidad estática, separando sus componentes, para verlos fundirse en seguida) comprobamos una *identidad objetiva.* Hemos dicho, en efecto, y pudimos decirlo con evidencia, que el objeto de la intuición es *el mismo* que el objeto del pensamiento, que en ella se cumple; y en el caso de la adecuación exacta, incluso que el objeto es intuido exactamente como el mismo que es pensado (o lo que siempre quiere decir aquí lo mismo:

significado). Es claro que la identidad no es traída por la reflexión comparativa e intelectual, sino que existe ya antes, es una vivencia, una vivencia no expresada, ni concebida. Con otras palabras: lo que caracterizamos fenomenológicamente como cumplimiento, con referencia a los actos, debe llamarse —con referencia a los *dos* objetos, al objeto intuido y al objeto pensado— vivencia de identidad, conciencia de identidad; la *identidad* más o menos perfecta es el *elemento objetivo que corresponde al acto del cumplimiento* o que *aparece* en él. Justamente por eso no debemos designar como un acto meramente la significación y la intuición, sino también la adecuación, esto es, la unidad de cumplimiento; porque ésta tiene un correlato intencional peculiar, un algo objetivo a que está «dirigida». Otro giro que expresa la misma situación es, según lo antes dicho, aquel en que se habla del *conocer*. La circunstancia de que la intención significativa se una en el modo del cumplimiento a la intuición, da el carácter de lo conocido al *objeto* que aparece en esta última, cuando estamos orientados primariamente hacia él. Para designar con más exactitud «como qué» sea conocido lo conocido, la reflexión objetiva apunta a la significación misma (al «concepto» idéntico), en lugar de apuntar al acto de significar; y el giro en que se habla del conocer expresa así la aprehensión de la misma situación unitaria desde el punto de vista del objeto de la intuición (o del objeto del acto impletivo) y en relación al contenido significativo del acto signitivo [8]. En una relación inversa, se dice también, aunque las más de las veces en una esfera más estrecha, que el pensamiento «concibe» la cosa, es el «concepto» de la cosa. Notoriamente, después de esto que acabamos de exponer, puede designarse como acto identificador, no sólo el cumplimiento, sino también el conocer —que no es sino otra palabra.

Adición.—No debo omitir una duda que se dirige *contra* la concepción, por lo demás, tan luminosa, de la unidad de identidad o de conocimiento, como un *acto* de identificación o de conocer; y tanto menos puedo omitir esta duda, cuanto que hemos de ver que es una dificultad seria, que incita a fecundas reflexiones en el curso ulterior de la investigación y en el progreso de las explicaciones que desarrollamos. Un análisis más exacto nos hace ver que en los casos presentes, en los cuales un nombre se refiere en nominación actual a un objeto de la intuición, mentamos el *objeto* que es intuido y nombrado a una, pero no mentamos en modo alguno la *identidad* de este objeto como el que a la vez es intuido y nombrado. ¿Diremos que la preferencia de la atención es lo decisivo en este punto? ¿O no debemos

[8] Con frecuencia hablaré, no sólo de *actos significativos,* sino también, más brevemente, de *actos signitivos,* en lugar de actos de intención significativa, de significar, etcétera. Actos *significantes* no puede decirse bien, puesto que normalmente se designan las *expresiones* como sujetos del significar. *Signitivo* da también un adecuado correlato terminológico a *intuitivo.* Un sinónimo de *signitivo es simbólico,* desde que en los tiempos modernos se ha extendido el mal uso —ya censurado por Kant— de la palabra *símbolo* como equivalente de *signo,* contrariamente al sentido originario de aquélla, sentido que sigue siendo indispensable.

confesar más bien que el acto de identificación no está constituido todavía propia, plena y totalmente? El fragmento principal de este acto (el momento de la unión sintética de la intención significativa y la intuición correspondiente) existe realmente; pero este momento de unidad no funciona como «representante» de una «aprehensión» objetivante; la unidad de coincidencia, aunque es vivida, no funda ningún acto de *identificación relacionante,* ninguna conciencia intencional de una identidad, en que se haga objetiva para nosotros la identidad como unidad mentada. En la reflexión sobre la unidad de cumplimiento llevaríamos a cabo, naturalmente (más aún, necesariamente), con la estructuración y la oposición de los actos entrelazados, también esa aprehensión relacionante, que admite *a priori* la forma de su unidad. Esta cuestión nos ocupará —en la Segunda sección [9]— en su forma más general, referente a los caracteres de acto categoriales en general. Provisionalmente, continuaremos tratando el designado carácter de unidad como un acto completo, o no separándolo expresamente del acto completo. Lo esencial de nuestras consideraciones no es afectado por ello, ya que *está franco en todo momento* el paso que va de la vivencia de unidad a la identificación relacionante, *por estar garantizada su posibilidad a priori;* de tal suerte, que podemos decir con razón: *se vive* la coincidencia identificadora, aunque falte la *intención consciente* hacia la identidad, la identificación *relacionante.*

§ 9. *El diverso carácter de la intención dentro y fuera de la unidad de cumplimiento*

Hemos considerado el cumplimiento dinámico —que se desenvuelve en la forma de un proceso estructurado— a los fines de la interpretación del acto estático de conocimiento. Esa consideración suscita asimismo una dificultad que amenaza oscurecer la clara comprensión de la relación entre la intención significativa y el acto pleno de conocimiento. ¿Podemos afirmar realmente que en la unidad del conocimiento cabe distinguir cuatro cosas, la expresión verbal, el acto de significar, el de intuir y, finalmente, el carácter unitario y sintético del conocer o del cumplimiento? Podría objetarse que lo que el análisis encuentra realmente es por un lado la *expresión verbal,* en especial en nombre, por otro la intuición, y ambas unidas por el carácter del nombrar cognoscitivo, pero negando que esté unido con la expresión verbal un *acto de significar,* como algo distinguible del carácter cognoscitivo y de la intuición impletiva e identificable con el carácter de la comprensión de la misma expresión fuera de su función cognoscitiva; o por lo menos, que es ésta una suposición superflua.

Esta duda se dirige, pues, contra la concepción directriz que se nos ha

[9] Cf. cap. 6, § 48 y todo el cap. 7.

presentado como la más comprensible en el § 4, ya antes del análisis de la unidad cognoscitiva. Lo que hemos de tener presente al reflexionar sobre ella, es lo siguiente:

En primer término, la comparación de la expresión dentro y fuera de la función cognoscitiva, muestra que la significación en ambos casos es realmente la misma. Lo mismo si entiendo la palabra *árbol* de un modo meramente simbólico, que si la uso fundándome en la intuición de un árbol, ambas veces miento evidentemente algo con la palabra y ambas veces lo mismo.

En segundo término, es evidente que en el proceso del cumplimiento es la intención significativa de la expresión la que se «cumple» y la que llega a «coincidencia» con la intuición, y que, por ende, el conocimiento, como resultado del proceso de coincidencia, es esa misma unidad de coincidencia. Pero ya el concepto de una unidad de coincidencia implica que no se trata de una dualidad de cosas separadas, sino de una unidad en sí indivisa, que sólo se estructura en miembros desplegándose en el tiempo. Tendremos que decir, pues: el mismo acto de intuición significativa, que constituía el representar simbólico vacío, es inherente también al acto cognoscitivo complejo; pero la intención significativa, que era antes «libre», queda «sujeta» en el estadio de la coincidencia, reducida a la «indiferencia». Se halla inserta o fundida en esta complexión de un modo tan peculiar, que su esencia significativa no padece por ello, pero su carácter experimenta cierta modificación.

Cosa análoga sucede en general, cuando consideramos los contenidos primero por sí, y luego en unión con otros, como partes insertas en todos. La unión no uniría nada, si los contenidos unidos no experimentasen nada por obra de ella. Prodúcense, pues, necesariamente ciertas alteraciones, las cuales son, naturalmente, aquellas que constituyen, como propiedades de la unión, los correlatos fenomenológicos de las cualidades objetivas *relativas*. Imagínese un segmento lineal por sí, por ejemplo sobre un fondo blanco vacío, y luego el mismo segmento como parte integrante de una figura. En este último caso, *coincide* con otras líneas, es *tocado* o *cortado* por ellas, etcétera. Estos son caracteres fenomenológicos que contribuyen a definir la impresión de la apariencia de los segmentos, si nos atenemos a los segmentos de la intuición empírica, prescindiendo de los ideales matemáticos. El mismo segmento (es decir, el mismo por su contenido interno) nos parece continuamente distinto, según que entre en esta o aquella conexión fenoménica; y si lo incorporamos a una línea o superficie cualitativamente idéntica con él, incluso llega a desvanecerse «indistinto» en este fondo, pierde la individualidad y el valor propio fenoménicos.

§ 10. *La clase más extensa de las vivencias de cumplimiento. Las intuiciones como intenciones necesitadas de cumplimiento*

Para caracterizar mejor aún la conciencia del cumplimiento indiquemos que se trata de un carácter de vivencia, que desempeña un gran papel también en el resto de nuestra vida psíquica. Basta recordar las antítesis de la intención desiderativa y el cumplimiento del deseo, de la intención volitiva y el cumplimiento de la volición, o el cumplimiento de esperanzas o de temores, la resolución de dudas, la confirmación de presunciones, etc. Al momento resulta claro que dentro de diversas clases de vivencias intencionales surge en esencia la misma antítesis, que hemos encontrado especialmente entre la intención significativa y el cumplimiento de la significación. Ya antes [10] hemos tocado este punto y definido con el título más estricto de *intenciones* una clase de vivencias intencionales caracterizadas por la peculiaridad de poder fundar relaciones de cumplimiento. En esta clase entran todos los actos pertenecientes a la esfera estricta o lata de lo lógico; entre ellos los actos que, en el conocimiento, están llamados a cumplir otras intenciones, las *intuiciones*.

El comienzo, por ejemplo, de una melodía conocida, suscita determinadas intenciones, que encuentran su cumplimiento en el progresivo desarrollo de la melodía. Cosa análoga tiene también lugar cuando la melodía nos es extraña. Las leyes imperantes en el orden melódico condicionan intenciones que carecen sin duda de plena determinación objetiva, pero que, sin embargo, encuentran o pueden encontrar también su cumplimiento. Naturalmente, estas intenciones, en cuanto vivencias concretas, son plenamente determinadas; la «indeterminación» respecto de su objeto intencional es notoriamente una peculiaridad descriptiva que pertenece al carácter de la intención; de tal suerte, que podemos decir paradójica y, sin embargo, justamente, que una determinación de esta intención es la «indeterminación» (esto es, la propiedad de exigir un complemento no plenamente determinado, sino sólo de una esfera definida por alguna ley); enteramente como lo hemos hecho en análogos casos anteriores. Y a tal determinación corresponde no sólo cierta amplitud de cumplimiento posible, sino algo común en el carácter de cumplimiento que tiene cada cumplimiento actual de este círculo. Son fenomenológicamente cosas distintas cumplirse actos con intención determinada o indeterminada; y en este último respecto, cumplirse intenciones cuya indeterminación señale esta o aquella dirección de posible cumplimiento.

En el presente ejemplo nos encontramos a la vez con una relación de *expectación y cumplimiento de la expectación*. Pero sería notoriamente injusto interpretar, a la inversa, toda relación entre una intención y su cum-

[10] Cf. § 13 de la Investigación anterior.

plimiento como una relación de expectación. Intención no es expectación; no es esencial a aquélla el estar dirigida a un futuro advenimiento. Cuando veo un dibujo incompleto, por ejemplo, el de esta alfombra que está parcialmente cubierta por muebles, el trozo visto está dotado, por decirlo así, de intenciones que aluden a complementos (*sentimos*, por decirlo así, que las líneas y las figuras coloreadas prosiguen en el «sentido» de lo que se ve); pero no esperamos nada. Podríamos esperar, si un movimiento nos prometiese más amplia vista. Pero las expectaciones posibles o los motivos de expectaciones posibles no son ya en sí expectaciones.

Las *percepciones* externas suministran una infinidad de ejemplos de esto. Las propiedades, que caen en cada momento dentro de la percepción, aluden a las propiedades complementarias, que aparecen en nuevas percepciones posibles, y esto ya en un modo determinado, ya en un modo gradualmente indeterminado, según la medida de nuestra «experiencia» del objeto. Un análisis más exacto revela que toda percepción y toda conexión de percepciones constan de componentes, que pueden entenderse todos desde estos dos puntos de vista, intención y cumplimiento (real o posible); situación que se extiende sin necesidad de más a los actos paralelos de la fantasía y de la imaginación en general. Normalmente, las intenciones no tienen en estos casos el carácter de expectaciones; no lo tienen en ningún caso de percepción o de imaginación estática; lo adquieren únicamente cuando la percepción fluye y se expande en una serie continua de percepciones pertenecientes a la multiplicidad de percepciones que corresponden a uno y el mismo objeto. Dicho objetivamente: el objeto se muestra por diversos lados; lo que visto desde un lado era sólo indicación figurativa, resulta desde el otro percepción corroborativa y plenamente suficiente; o lo que desde aquél era sólo mentado indirecta, implícitamente, como elemento limítrofe, era sólo presentido, resulta desde éste indicación figurativa por lo menos; aparece en perspectiva escorzado y difuminado, para aparecer «enteramente como es» sólo desde un nuevo lado. Según nuestra concepción, toda percepción e intención es un tejido de intenciones parciales fundidas en la unidad de una intención total. El correlato de esta última es la *cosa*, mientras que los correlatos de aquellas intenciones parciales son *partes y momentos de la cosa*. Sólo así cabe entender cómo la conciencia puede llegar más allá de lo verdaderamente vivido. Puede trasmentar, por decirlo así; y la mención puede cumplirse.

§ 11. *Decepción y contrariedad. Síntesis de la distinción*

En la esfera de los actos que admiten en general diferencias de intención y cumplimiento, emparéjase al cumplimiento —como lo opuesto que lo excluye— la *decepción*. La expresión generalmente negativa, que suele servir para designarla (como, por ejemplo, la expresión: incumplimiento), no mienta una mera privación de cumplimiento, sino un nuevo hecho des-

criptivo, una forma de síntesis tan peculiar como el cumplimiento. Esto vale en general, por ende, también en la esfera más estrecha de las intenciones significativas en su relación con las intenciones intuitivas. La síntesis del conocimiento es, como hemos visto, conciencia de cierta «concordancia». Pero a la concordancia corresponde, como posibilidad correlativa, la «discordancia», la «contrariedad». La intuición no «concuerda» con la intención significativa, es «contraria» a ella. La contrariedad separa; pero la vivencia de la contrariedad pone en relación, da unidad, es una forma de *síntesis*. Si la síntesis anterior era de la especie de la identificación, la de ahora es de la especie de la *distinción* (por desgracia no disponemos para ella de otro nombre positivo). Esta «distinción» no debe confundirse con aquella a que se opone la comparación. Las antítesis entre «identificación y distinción» y «comparación y distinción» no son iguales. Por lo demás, es patente que el empleo de las mismas expresiones se explica por una estrecha afinidad fenomenológica. En la «distinción» de que tratamos aquí, el *objeto* del acto de decepción aparece como «*no el mismo*», como «otro» que el *objeto* del acto de intención. Estas expresiones aluden, empero, a esferas de casos más generales que aquellas que hemos preferido hasta ahora. No solamente las intenciones significativas, sino también las intuitivas, se cumplen en el modo de la identificación y sufren decepción en el modo de la contrariedad. Pronto [11] someteremos a una consideración más exacta la cuestión de la definición natural de la clase total de actos a que pertenecen el «*mismo*» y el «*otro*» (podemos decir igualmente: el *es* y el *no es*).

Completamente paralelas no son, sin duda, ambas síntesis. Toda contrariedad supone algo que da a la intención la dirección hacia el objeto del acto contrariante, y esta dirección sólo puede serle dada en último término por una síntesis de cumplimiento. La contrariedad supone, por decirlo así, cierto terreno de concordancia. Si miento *A es rojo,* siendo así que en «verdad» *A* se revela como *verde,* entonces en este revelarse, esto es, en la acomodación a la intuición, la intención del rojo contraría la intuición del verde. Pero es innegable que esto sólo es posible sobre la base de la identificación de *A* en los actos de significación y de intuición. Sólo así puede acercarse la intención a esta intuición. La intención total va hacia un *A* que es rojo y la intención muestra un *A* que es verde. La significación y la intuición coinciden en la dirección al mismo *A;* sólo así pueden contrariarse los momentos intencionales dados simultáneamente con la unidad de cada uno de los actos; el rojo supuesto (que es supuesto como el rojo de *A*) no concuerda con el verde intuido. Mediante la relación de identidad se *corresponden* los momentos que no han llegado a la coincidencia; en lugar de «unirse» por el cumplimiento, «sepáranse» por la contrariedad; la intención se ve llevada hacia lo que está coordinado a ella en la intuición, pero es rechazada por ésta.

Lo que hemos expuesto en especial referencia a las intenciones signi-

[11] Cf. § 13.

ficativas y a las decepciones que las contrarían, vale, notoriamente, para toda la clase antes indicada de las intenciones objetivantes. En general, podemos decir, pues: *Una intención es decepcionada en el modo de la contrariedad sólo por ser una parte de una intención más amplia, cuya parte complementaria se cumple.* Tratándose de actos simples o aislados, no es posible, por ende, hablar de contrariedad.

§ 12. *La identificación y la distinción totales y parciales como fundamentos fenomenológicos comunes de las formas de expresión predicativa y determinativa*

La relación considerada hasta aquí entre la intención (especialmente la intención significativa) y el cumplimiento ha sido la de la *concordancia total.* Hay en ello una limitación, resultado natural de haber abstraído de toda forma —y principalmente de la que se denuncia en la palabra *es*— para alcanzar la mayor sencillez posible, y de haber considerado en la referencia de la expresión a la intuición externa e interna sólo aquellas partes de la expresión que se ajustaban como una vestidura a lo intuido. La consideración de la posibilidad de la contrariedad —posibilidad opuesta al caso de la concordancia total y que podríamos designar, por ende (aunque no de un modo enteramente inequívoco), como *contrariedad total*— nos llama la atención sobre nuevas posibilidades, a saber, sobre los importantes casos de *concordancia y discordancia parciales* entre la intención y los actos que la cumplen o la decepcionan.

Consideraremos en detalle estos actos de un modo tan general, desde un principio, que resulte diáfana de suyo la validez de todas las afirmaciones esenciales para las intenciones del círculo más amplio señalado antes, o sea, no meramente para las intenciones significativas.

Toda contrariedad se redujo a que la previa intención decepcionada era parte de una intención más amplia, la cual se cumplía parcialmente, esto es, en las partes complementarias, pero resultaba extraña a la intuición en aquella primera parte. En toda contrariedad hay, pues, también en cierto modo concordancia parcial y contrariedad parcial. Por lo demás una mirada dirigida a las relaciones objetivas nos hubiese conducido también necesariamente a estas posibilidades; pues cuando se habla de coincidencia preséntanse como posibilidades correlativas de las de exclusión, inclusión y cruce.

Deteniéndonos primeramente en el caso de la contrariedad, encontramos motivo para hacer la siguiente reflexión complementaria.

Cuando un ϑ se decepciona en un $\bar{\vartheta}$, porque ϑ está entretejido con otras intenciones, η, ι ..., que se cumplen, no necesitan estas últimas hallarse unidas con ϑ de tal suerte que el todo Θ (ϑ; η, ι ...) tenga el sello distintivo de un acto total, destacado por sí, de un acto «en que vivimos», a cuyo objeto unitario «atendemos». En el tejido de las vivencias intencio-

nales de nuestra conciencia hay muchas posibilidades de selección distintiva de actos y complexiones de actos; pero quedan, por lo general, irrealizadas. Y sólo estas unidades destacadas entran en consideración cuando hablamos de actos distintos y de sus síntesis. El caso de la *decepción pura y total* consiste, pues, en que el mero ϑ, pero no Θ, resalta por sí solo, o, al menos, resalta primariamente, y que en una conciencia destacada de contrariedad instaura la unidad exclusivamente entre ϑ y $\bar{\vartheta}$; con otras palabras, el interés está dirigido especialmente a la relación de los objetos correspondientes a ϑ y $\bar{\vartheta}$. Así sucede cuando una intención de verde se decepciona en un rojo intuitivo y sólo se atiende al verde y al rojo. Si la intuición contraria del rojo alcanza expresión de alguna manera, o sea, mediante una intención verbal que se cumple en ella, y si la decepción, como tal, alcanza asimismo expresión, tendremos, verbigracia: *esto* [este rojo] *no es verde*. [Pero esta frase no significa, claro está, lo mismo que la frase que tenemos en este preciso instante en el pensamiento: *La intención verbal verde es decepcionada en la intuición del rojo*. Pues la nueva expresión hace *objetiva* la relación de los actos que nos interesa aquí y se adapta a ésta con sus nuevas intenciones significativas en un cumplimiento total.]

Mas por otra parte puede suceder también que entre en la síntesis un Θ (ϑ; η, ι ...) como todo, y de tal suerte que se presente en relación especial o con un todo correlativo, Θ ($\bar{\vartheta}$; η, ι ...), o con la mera parte aislada $\bar{\vartheta}$ del mismo. En el primer caso, existe, desde el punto de vista de los elementos entretejidos, en parte coincidencia (respecto de η, ι ...) y en parte hostilidad total $\vartheta - \bar{\vartheta}$). La síntesis entera tiene aquí el carácter de una contrariedad total, pero no el de una contrariedad pura, sino *mixta*. En el otro caso destácase el mero $\bar{\vartheta}$ como acto correlativo, eventualmente también por disolverse la unidad de Θ ($\bar{\vartheta}$; η, ι ...) en la contrariedad mixta; la síntesis especial de la contrariedad enlaza entonces como miembros Θ (ϑ; η, ι ...) y ϑ; en expresión adecuada; verbigracia: *esto* [el objeto *entero*, el tejado rojo] *no es verde*. Podemos llamar esta importante relación la de la *exclusión*. El carácter principal sigue siendo notoriamente el mismo, cuando ϑ y $\bar{\vartheta}$ son complejos; de tal suerte que podríamos distinguir entre exclusión *pura* y *mixta*. Esta última puede ser ilustrada algo toscamente por el ejemplo *esto* (el tejado rojo) *no es un tejado verde*.

Consideremos ahora el caso de la *inclusión*. Una intención puede cumplirse en un acto que contenga más de lo necesario para su cumplimiento, en cuanto que represente un objeto que contenga simultáneamente su objeto, ya sea como parte en el sentido corriente de la palabra, ya como momento perteneciente a él y mentado con él explícita o implícitamente. Prescindimos también, naturalmente, de los actos en los cuales se constituye una objetividad más amplia en el modo del fondo objetivo, actos que no se delimitan unilateralmente y no son preferidos como depositarios de la atención. En otro caso tornaríamos de nuevo a la síntesis

de la coincidencia total. Supongamos, pues, que se da, por ejemplo, la representación de un tejado rojo y que en ella se cumple la intención significativa de la palabra rojo. La significación de la palabra se cumple en este caso en el modo de la coincidencia con el rojo intuido; pero a la vez la *intención total* del tejado rojo, en su unidad, que se destaca netamente del fondo por obra de la función de la atención, aparece en una unidad sintética de índole peculiar *con la intención significativa rojo:* [*esto*] *es rojo.* Hablamos en este caso de la *relación de «inclusión»*, que tiene su opuesto en la exclusión anterior. Notoriamente, la inclusión sólo puede ser pura.

El acto de la síntesis inclusiva, entendido como el acto total que unifica el acto de intención y el acto impletivo, tiene su correlato objetivo en la relación de *identidad parcial de los objetos correspondientes.* A esto alude también el término de inclusión, que expresa la aprehensión de la relación bajo la imagen de la actividad: la parte es incluida en el todo. También las expresiones θ *g* tiene ϑ *g* o ϑ *g pertenece a g* designan notoriamente la misma relación objetiva desde los puntos de vista de distintas aprehensiones (esto acusa naturalmente diferencias fenomenológicas no consideradas, que se delatan tácitamente en la forma de expresión). El índice *g* tiene por fin llamar la atención sobre la circunstancia de que los objetos intencionales del acto señalado son los que entran en esta relación; subrayamos que son los objetos *intencionales,* esto es, los objetos tales como son mentados en estos actos.

Lo que acabamos de exponer puede extenderse al caso de la exclusión y a las expresiones: *no tiene, no pertenece a,* como fácilmente se comprende.

Al mero «*es*» corresponde siempre la identidad objetiva; al «*no es*» la no identidad (la contrariedad). Para indicar que se trata especialmente de una relación de inclusión o de exclusión, son menester otros medios de expresión; como por ejemplo, la forma *adjetiva* que caracteriza lo *tenido,* lo que conviene como tal, siendo así que la forma sustantiva expresa lo correlativo, *lo que tiene, como tal,* esto es, en la función de «sujeto» de una identificación. En la forma de expresión atributiva, o más en general, determinativa (también la plena identidad puede determinar), se halla implícito el ser en la flexión adjetiva, en cuanto que no está expresado explícita y separadamente en la proposición relativa, o por el contrario, no está anulado completamente *(este filósofo Sócrates).* La cuestión de si la expresión siempre mediata de la no-identidad, tanto en la predicación y la atribución, como en la forma sustantiva (no-identidad, no-concordancia), expresa una referencia necesaria de la «negación» actual a una afirmación, si no actual, modificada, conduce a discusiones en las cuales no queremos entrar aún.

En el enunciado normal es enunciada, pues, la identidad o la no-identidad, y en el caso de la referencia a una «intuición correspondiente» es expresada; esto es, la intención hacia la identidad o la no-identidad se cum-

ple en la identificación o la separación verificada. *El tejado es* realmente *rojo,* se dice en el ejemplo anterior, caso de que haya precedido la *mera* intención. La intención del predicado se ajusta al sujeto (representado e intuido, por ejemplo, en el modo: *este tejado).* En el caso contrario se diiía: *en realidad no es rojo;* el predicado no conviene al sujeto.

Pero cuando la significación del *es* encuentra su cumplimiento sobre la base de una identificación actual (que tiene también con frecuencia el carácter de un cumplimiento) es claro a la vez que somos llevados más allá de la esfera que hemos tenido hasta aquí siempre a la vista, sin darnos muy clara cuenta de sus límites; es decir, más allá de la esfera de las expresiones que pueden cumplirse realmente mediante una *intuición* correspondiente. O, más bien, caemos en la cuenta de que la intuición, en el sentido habitual de la «sensibilidad» externa o interna, que nosotros hemos tomado naturalmente por base, no es la única función que puede pretender el título de intuición y estar capacitada para actuar como un auténtico cumplimiento. Nos reservamos la detallada indagación de la distinción, que aparece aquí a luz, para la segunda sección de esta investigación.

Advirtamos expresamente, por último, que con lo expuesto no hemos llevado a cabo un análisis completo del juicio, sino sólo un fragmento de este análisis. No hemos tomado para nada en cuenta la cualidad del acto sintético, las diferencias entre la atribución y la predicación, etc.

CAPITULO **2**

Caracterización indirecta de las intenciones objetivantes y de sus variedades esenciales por las diferencias en las síntesis de cumplimiento

§ 13. *La síntesis del conocer como forma de cumplimiento característica para los actos objetivantes. Subsunción de los actos significativos bajo la clase de los actos objetivantes*

Hemos incluido anteriormente [1] las intenciones significativas en el círculo más amplio de las «intenciones» en el sentido estricto de la palabra. A todas las intenciones corresponden, desde el punto de vista de la posibilidad, cumplimientos (o sus correlatos negativos, decepciones), vivencias de transición peculiares, que están caracterizadas ellas mismas como actos y que hacen alcanzar su objetivo, por decirlo así, al acto de intención en un acto correlativo. Este último se llama el acto impletivo, en cuanto que cumple la intención; pero sólo se llama así por virtud del acto sintético del cumplimiento, en el sentido del cumplirse. *Esta vivencia de transición no tiene siempre el mismo carácter.* En las intenciones significativas, y no menos notoriamente en las intuitivas, tiene el carácter de la unidad del conocimiento, que es una unidad de identificación, desde el punto de vista de los objetos. Pero esto no vale dentro del círculo más amplio de las intenciones en general. Sin duda podemos hablar siempre de una coincidencia, y siempre encontraremos incluso una identificación. Pero ésta surge, con frecuencia, sólo por virtud de otros actos que se insertan y proceden de

[1] Cf. § 11.

aquellos grupos que admiten una unidad de identificación y la fundan también en estas conexiones.

Un ejemplo aclarará en seguida la situación. El cumplirse un deseo tiene lugar en un acto que incluye una identificación como parte integrante necesaria. Pues existe una ley que dice que la cualidad del deseo está *fundada* en una representación, esto es, en un acto objetivante, y más concretamente, en una «mera» representación; y existe, además, una ley complementaria que dice que también el cumplimiento del deseo está fundado en un acto que incluye en el modo de la identificación la representación fundamentante: la intención desiderativa sólo puede encontrar su satisfacción impletiva convirtiéndose la mera representación de lo deseado, que le sirve de base, en percepción conforme. Pero lo que hay aquí no es la mera conversión, o sea, el mero hecho de que la imaginación sea reemplazada por la percepción, sino que ambas son una sola cosa en el carácter de la coincidencia identificativa. En este carácter sintético se constituye el «*es real y verdaderamente así*» [*scilicet:* tal como nos lo habíamos meramente representado y deseado antes]; lo que no excluye, empero, que este ser real sólo sea algo supuestamente presente, o sobre todo, algo inadecuadamente representado en la mayoría de los casos. Cuando el deseo está fundado en una representación significativa pura, la identificación puede poseer también, naturalmente, el carácter de aquella coincidencia más especial, que cumple la significación por medio de una intuición conforme y que hemos descrito anteriormente. Cosa análoga habría que decir, notoriamente, de toda clase de intenciones que tengan su base en representaciones (como actos objetivantes); y a la vez lo que vale para el cumplimiento es aplicable *mutatis mutandis* al caso de la decepción.

Esto supuesto, es claro que, aunque el cumplimiento del deseo (para seguir con este ejemplo) esté fundado en una identificación y eventualmente en un acto de conocer intuitivo, este acto no agota, sino que funda tan sólo el cumplimiento del deseo. El satisfacerse la cualidad específica del deseo es un carácter de acto que es peculiar y de otra especie. Metafóricamente solemos hablar de satisfacción, e incluso de cumplimiento, fuera de la esfera de las intenciones afectivas.

Así, pues, hállanse en conexión el carácter especial de la intención y el carácter especial de la coincidencia impletiva. No sólo porque corresponda *a cada matiz de la intención un matiz en el cumplimiento correlativo,* y a la vez en el cumplirse, en el sentido del acto sintético, sino porque *también corresponden a las clases de intenciones esencialmente distintas radicales diferencias de clase en el cumplimiento,* en el doble sentido indicado. Como es notorio, *en estas series paralelas los miembros correspondientes pertenecen siempre a una sola clase de actos.* Las síntesis de cumplimiento en las intenciones desiderativas y volitivas son, con seguridad, estrechamente afines y radicalmente distintas de las que aparecen en las intenciones significativas. Y con seguridad son del mismo carácter, por otra parte, los cumplimientos de las intenciones significativas y de los actos intuitivos; y así en

general para todos los actos que comprendemos bajo el título de *objetivantes*. Sobre esta clase, única que nos interesa aquí, podemos decir que *su unidad de cumplimiento tiene el carácter de la unidad de identificación,* y eventualmente el carácter estricto de la *unidad de conocimiento,* o sea, el de un acto al que corresponde, como correlato intencional, una identidad objetiva.

Debemos observar aquí lo siguiente: Hemos visto anteriormente que todo cumplimiento de una intención signitiva por una intuitiva tiene el carácter de una síntesis de identificación. Pero no se verifica, a la inversa, en toda síntesis de identificación, el cumplimiento justamente de una intención significativa, ni el cumplimiento justamente por medio de una intuición correspondiente. Y todavía más. No es fácil que experimentemos la inclinación a hablar, en toda identificación, de *cumplimiento* de una intención, ni por tanto de una *cognición*. Es cierto que en el sentido más lato se llama en el lenguaje usual conocer a todo identificar actual. Pero en el sentido estricto trátase —lo sentimos claramente— de una aproximación a un fin del conocimiento; y en el sentido más estricto de la crítica del conocimiento, incluso de la consecución misma de este fin del conocimiento. Convertir el mero sentimiento en clara intelección, y definir exactamente el sentido de esta aproximación o consecución, es un problema con el que aún habremos de ocuparnos. Provisionalmente nos limitamos a afirmar que *la unidad de la identificación,* y por ende, toda *unidad cognoscitiva* en sus sentidos estricto y más estricto, *tiene su punto de origen en la esfera de los actos objetivantes.*

La índole del cumplimiento puede servir para caracterizar la clase unitaria de actos a que pertenece esencialmente. Según esto podríamos *definir* los actos objetivantes justamente como aquéllos cuya síntesis de cumplimiento tiene el carácter de la identificación y cuya síntesis de decepción tiene, por ende, el de la distinción; o también como aquellos actos que pueden funcionar fenomenológicamente como miembros de una síntesis posible de identificación o distinción; o finalmente —anticipando una ley que hemos de formular más adelante— como aquellos actos que pueden desempeñar una posible función cognoscitiva, ya sea como actos de intención, ya sea como actos impletivos o decepcionantes. *A esta clase pertenecen también los actos sintéticos de la identificación y la distinción mismas;* son, en efecto, o un mero *suponer* que se aprehende una identidad o no-identidad, o la correspondiente aprehensión *real* de una u otra. Aquel suponer puede ser «confirmado» o «denegado» en un conocimiento (en sentido estricto), y en el primer caso es aprehendida realmente, esto es, «percibida adecuadamente» la identidad o la no-identidad.

Los análisis que acabamos de indicar, más que desarrollar, conducen, pues, al resultado de que *los actos de intención significativa, lo mismo que los de cumplimiento de una significación,* los actos del «pensamiento», lo mismo que los de la intuición, *pertenecen a una sola clase de actos, a la de los objetivantes.* Con esto queda afirmado que *los actos de otra especie no pueden funcionar nunca al modo de los de dar sentido;* y que sólo

pueden «alcanzar expresión» cuando las intenciones significativas inherentes a las palabras encuentran su cumplimiento por medio de percepciones o de imaginaciones que estén dirigidas a los actos, que se trata de expresar, como *objetos*. Así, pues, en los casos en que los actos desempeñan una función significativa y encuentran expresión en este sentido, se constituye en estos mismos actos la referencia significativa o intuitiva a algún objeto; en los otros casos, *los actos son meros objetos*, y ello, naturalmente, con respecto a otros actos que funcionan entonces como los depositarios propios de las significaciones.

Pero antes de entrar en la dilucidación más exacta de esta situación, y principalmente en la refutación de los argumentos contrarios [2], en sí muy especiosos, debemos indagar algo más cuidadosamente el notable hecho del cumplimiento, en la esfera de los actos objetivantes.

§ 14. *Caracterización fenomenológica de la distinción entre intenciones signitivas e intuitivas por las propiedades del cumplimiento:*

a) *Signo, imagen y presentación propia*

En el curso de las últimas consideraciones se nos impuso la observación de que el carácter genérico de las intenciones y el de las síntesis de cumplimiento tienen una íntima conexión, hasta el punto de que la clase de los actos objetivantes puede definirse justamente por el carácter genérico —supuesto como conocido— de la síntesis de cumplimiento: el de una síntesis de identificación. Desarrollando este pensamiento, suscítase la cuestión de si no serán también definibles las diferencias esenciales de especie —dentro de esta clase de las objetivaciones— por las diferencias correspondientes en los modos de cumplimiento. Con arreglo a una división fundamental, sepáranse las intenciones objetivantes en *significativas e intuitivas*. Probemos a darnos cuenta de la diferencia entre ambas especies de actos.

Por efecto de haber tomado nuestro punto de partida en los actos expresivos, consideramos las *intenciones signitivas* como las significaciones de las expresiones. Aplazando por el momento la cuestión de si los mismos actos que funcionan dando sentido pueden aparecer también fuera de la función significativa, estas intenciones signitivas tienen en todo caso un *apoyo* intuitivo en lo sensible de la expresión, pero no tienen por ello un *contenido* intuitivo; sólo, en cierto modo, forman unidad con algunos actos intuitivos, pero son distintas por naturaleza de éstos.

La diferencia entre las intenciones expresivas y las puramente intuitivas es fácil de comprender y resalta cuando comparamos los *signos* y las *imágenes*.

El signo no tiene, generalmente, con lo designado nada de común en su

[2] V. la conclusión de esta Investigación.

contenido; puede designar tanto lo heterogéneo como lo homogéneo con él. La imagen, por el contrario, se refiere a la cosa *por semejanza,* y si ésta falta, ya no puede hablarse de imagen. El signo, en cuanto objeto, se constituye para nosotros en el acto de aparecer. Este acto no es todavía un acto designativo; necesita, según el sentido de nuestros análisis anteriores, enlazarse con una nueva intención, con un nuevo modo de aprehensión, por medio del cual es mentado no lo que aparece intuitivamente, sino algo nuevo, el objeo designado. También la imagen, por ejemplo el busto de mármol, es una cosa como otra cualquiera; únicamente el nuevo modo de aprehensión hace de ella una *imagen;* entonces no aparece meramente la cosa de mármol, sino que a la vez es mentada imaginativamente una persona, sobre la base de esta apariencia.

Las intenciones complementarias en ambos casos no están adheridas externamente al contenido del fenómeno, sino fundadas esencialmente en él; de tal suerte, pues, que el carácter de la intención queda determinado por él. Sería una interpretación descriptivamente falsa de la situación el pensar que toda la diferencia consiste en que la misma intención está enlazada en un caso con la aparición de un objeto *semejante* al objeto mentado y en el otro caso con la aparición de un objeto *no semejante* a él. También el signo puede ser semejante e incluso completamente semejante a lo designado. Pero la representación por el signo no por ello se convierte en una representación por la imagen. La fotografía del signo *A* es considerada por nosotros pura y simplemente como una imagen de este signo. Pero si usamos el signo *A* como signo del signo *A,* como cuando escribimos *A es un signo de la escritura latina,* no consideramos *A* como una imagen, a pesar de su semejanza, en cuanto imagen, sino que la consideramos como un signo.

El hecho objetivo de la semejanza entre lo aparente y lo mentado no determina, pues, ninguna diferencia. Sin embargo, no carece de importancia para el caso de la representación por la imagen. Esto se revela en el cumplimiento posible; y sólo el recuerdo de esta posibilidad es lo que nos ha hecho considerar aquí la semejanza objetiva. La representación por la imagen tiene, siempre que se le da cumplimiento, la notoria peculiaridad de que aquel objeto suyo que aparece como «imagen» se identifica por semejanza con el objeto *dado* en el acto impletivo. Al llamar a esto una peculiaridad de la representación por la imagen, queda dicho que en ella *el cumplimiento de lo semejante por lo semejante determina íntimamente el carácter de la síntesis de cumplimiento, definiéndola como una síntesis imaginativa.* Si en el otro caso surge un conocimiento de la mutua semejanza entre el signo y lo designado, como consecuencia de darse entre ellos una semejanza accidental, este conocimiento no entra en el cumplimiento de la intención signitiva —prescindiendo de que este conocimiento no es en modo alguno de la especie de aquella peculiar conciencia de la identificación, que pone en relación de coincidencia lo semejante con lo semejante en el modo de la imagen y la cosa. Es más bien inherente a la peculiar esencia de una intención *significativa* que en ella *«no tengan nada que ver» uno con otro* el

objeto aparente del acto intencional y el del acto impletivo (por ejemplo el nombre y lo nombrado en la unidad realizada de ambos). Es claro, según esto, que si el modo descriptivamente diverso del cumplimiento radica en el diverso carácter descriptivo de la intención, también a la inversa puede, de hecho, llamar la atención sobre la diversidad de este carácter y determinarlo definiéndolo.

Hasta ahora sólo hemos considerado la diferencia entre las intenciones signitivas y las imaginativas. Si pasamos por alto las diferencias —menos importantes aquí— dentro de la esfera más amplia de los actos imaginativos (en lo anterior hemos preferido considerar las representaciones por medio de imágenes físicas, en lugar de referirnos también a las representaciones de la fantasía), quedan todavía las *percepciones*.

La *percepción* se caracteriza frente a la *imaginación* porque en ella aparece el objeto *mismo* y no meramente «en imagen» como solemos decir. En esto reconocemos en seguida las características diversidades en las *síntesis de cumplimiento*. La imaginación se cumple mediante la síntesis peculiar de la semejanza de la imagen; la percepción, mediante la *síntesis de la identidad de la cosa:* la cosa se confirma por sí «misma», presentándose por diversos lados y siendo a la vez siempre una y la misma.

b) *El escorzo perceptivo e imaginativo del objeto*

Sin embargo, debemos reparar en la siguiente diferencia: La percepción, al pretender darnos el objeto «mismo», pretende propiamente no ser una mera intención, sino más bien un acto que puede dar cumplimiento a otros actos, pero que ya no necesita de cumplimiento. Las más de las veces —y por ejemplo en todos los casos de percepción «externa»— se queda en la pretensión. El objeto no es dado realmente, no es dado plena y totalmente como el que él mismo es. Aparece sólo «por el lado anterior», sólo «escorzado y difuminado en perspectiva», etc. Si varias de sus propiedades están por lo menos representadas imaginativamente con el contenido nuclear de la percepción, en el modo que ejemplifican las últimas expresiones, otras no caen dentro de la percepción, ni siquiera en esa forma imaginativa; las partes integrantes del reverso invisible, del interior, etc., son, sin duda, mentadas también de un modo más o menos determinado, son indicadas de un modo simbólico por lo que aparece primariamente, pero ellas mismas no caen dentro del contenido intuitivo (perceptivo o imaginativo) de la percepción. De esto depende la posibilidad de infinitas percepciones de uno y el mismo objeto, diversas por su contenido. Si la percepción fuera siempre lo que pretende, la real y auténtica presentación del objeto mismo, sólo habría de cada objeto una percepción, puesto que la esencia peculiar de ésta se agotaría en dicha presentación auténtica.

Mas por otra parte es de observar que el objeto, tal como es *en sí —en sí* en el único sentido pertinente y razonable aquí, sentido que el cumplimiento

de la intención de la percepción realizaría—, no es totalmente distinto de como la percepción lo realiza, aunque sólo sea de un modo imperfecto. Está implícito, por decirlo así, en el sentido propio de la percepción, el ser la aparición del objeto mismo. Aunque —para retornar a lo fenomenológico— la percepción corriente pueda componerse de muchas intenciones, en parte puramente perceptivas, en parte meramente imaginativas y aun signitivas, es el caso que como *acto total* aprehende el objeto mismo, siquiera sea sólo en el modo del escorzo. Imaginemos una percepción cualquiera puesta en relación de cumplimiento con la percepción adecuada, esto es, con aquella percepción que nos daría el objeto *mismo,* en el sentido idealmente estricto y más propio; podemos decir: la percepción se dirige intencionalmente al objeto de tal suerte, que la síntesis ideal del cumplimiento poseería el carácter de una *coincidencia parcial* del contenido perceptivo puro del acto de intención con el perceptivo puro del acto impletivo, y tendría a la vez el carácter de una plena coincidencia de ambas plenas intenciones perceptivas. El contenido «perceptivo puro» de la percepción «externa» es lo que obtenemos después de hacer abstracción de todos los componentes meramente imaginativos y simbólicos; es, pues, el contenido «de la sensación» en la aprehensión perceptiva pura que le pertenece inmediatamente, que da a todas sus partes y momentos el valor de escorzos de las partes y momentos correspondientes del objeto de la percepción, y que, por ende, confiere al contenido el carácter de «imagen perceptiva», de *escorzo perceptivo* del objeto. En el caso límite ideal de la percepción adecuada, este contenido de la sensación o que se presenta «a sí mismo», coincide con el objeto percibido. Esta referencia al objeto en sí mismo, y por ende, al ideal de la adecuación (referencia común a toda percepción y perteneciente al sentido de toda percepción), denúnciase también en la congruencia fenomenológica de las múltiples percepciones correspondientes a un sólo objeto. En una percepción aparece el objeto por este lado, en otra por aquél, una vez cerca, otra vez lejos, etc. En cada una está «ahí», a pesar de todo, uno y el mismo objeto; en cada una es objeto de la intención él mismo, como suma total de aquello que de él nos es conocido y se halla presente en esta percepción. Fenomenológicamente corresponde a esto el curso continuo del cumplimiento o la identificación en la serie ininterrumpida de las percepciones «correspondientes al mismo objeto». Cada una de ellas es una mezcla de intenciones cumplidas e incumplidas. En el objeto corresponde a las primeras lo que de él está dado en *esta* determinada percepción como escorzo más o menos completo; a las últimas, lo que de él no está dado todavía, o sea, lo que vendrá a presencia actual e impletiva en nuevas percepciones. Y todas estas síntesis de cumplimiento se distinguen por un carácter común, justamente como identificaciones de apariciones del objeto mismo con otras apariciones del mismo objeto.

Es claro, desde luego, que para la representación imaginativa son válidas las diferencias paralelas. También la representación imaginativa representa el mismo objeto, ya por este, ya por aquel lado; la síntesis de

las múltiples percepciones en las cuales se ofrece siempre el mismo objeto tiene por correlato la síntesis paralela de las múltiples imaginaciones en las cuales se ofrece en *imagen* este mismo objeto. Los cambiantes escorzos perceptivos del objeto tienen su correlato en los escorzos imaginativos paralelos. Y en el ideal de la imaginación perfecta coincidiría el escorzo con la imagen completa. Cuando los actos imaginativos se cumplen, ya en la conexión imaginativa, ya por medio de percepciones correspondientes, es innegable la diferencia en el carácter de la síntesis de cumplimiento, el tránsito de imagen a imagen tiene un carácter distinto del tránsito de la imagen a la cosa misma.

Estos análisis, útiles para el resto de nuestra investigación y que continuaremos en el capítulo próximo, nos adoctrinan acerca de la congruencia de las percepciones y las imaginaciones y de su común contraste con las intenciones signitivas. Siempre distinguimos entre el objeto mentado —designado, imaginado, percibido— y un contenido dado actualmente en el fenómeno, pero no mentado; entre el contenido signitivo, por un lado, y el escorzo imaginativo y el escorzo perceptivo del objeto, por otro. Pero mientras que el signo y lo designado «no tienen nada que ver uno con otro», existen íntimas congruencias entre los escorzos —ya sean imaginativos o perceptivos— y la cosa misma, congruencias implícitas en el sentido de estas palabras. Y estas relaciones se patentizan fenomenológicamente en las diferencias entre las intenciones constituyentes y no menos en las diferencias entre las síntesis de cumplimiento.

Claro está que lo expuesto no destruye nuestra interpretación de todo cumplimiento como una identificación. La intención viene a coincidir *en todos los casos* con el acto que le da *plenitud*, es decir, el objeto mentado en ella es el mismo que el mentado en el acto impletivo. Pero nuestra comparación no se refería a estos objetos mentados, sino a los signos y los escorzos en sus relaciones con los objetos mentados, o a lo que corresponde fenomenológicamente a estas relaciones.

Nuestro interés se ha dirigido, en el presente parágrafo, principalmente a las peculiaridades de las síntesis de cumplimiento; por medio de ellas reciben las diferencias entre los actos intuitivos y signitivos una caracterización meramente *indirecta*. Sólo en el curso ulterior de la investigación —en el § 26— podemos dar una caracterización *directa*, tomando por base el análisis de las intenciones consideradas por sí y sin tener en cuenta los cumplimientos posibles.

§ 15. *Intenciones signitivas fuera de la función significativa*

En las últimas consideraciones hemos tenido en cuenta ciertos componentes de los actos intuitivos considerándolos como intenciones signitivas. Pero en la serie total de las investigaciones verificadas hasta aquí, los actos signitivos han valido para nosotros como actos de *significar*, como factores

que dan sentido a las expresiones. Las palabras significación e intención signitiva valían para nosotros como sinónimas. Es tiempo, pues, ya de reflexionar sobre la cuestión: ¿pueden los mismos actos que encontramos en función significativa, u otros esencialmente homogéneos, aparecer también fuera de esta función, desligados de toda expresión?

Esta pregunta debe ser contestada afirmativamente, como demuestran ciertos casos en que se produce un conocer sin palabras, casos que tienen completamente el carácter del conocer verbal, aunque las palabras no están, sin embargo, actualizadas en su contenido sensible-signitivo. Conocemos, por ejemplo, que un objeto es una piedra miliar antigua y que sus surcos son una inscripción borrosa, sin que surjan en el instante, ni más tarde, palabras; conocemos que un instrumento es un berbiquí, pero la palabra no quiere ocurrírsenos, etc. Formulado genéticamente, la intuición presente excita las disposiciones de una asociación dirigida a la expresión significativa; pero se actualiza la mera componente significativa de la misma, la cual irradia en dirección inversa sobre la intuición excitante y desemboca en ella con el carácter de una intención cumplida. Estos casos de un conocer sin palabras no son, pues, otra cosa que cumplimientos de intenciones significativas; sólo que de intenciones que se han desligado fenomenológicamente de los contenidos signitivos, que les pertenecen en los demás casos. La reflexión sobre las conexiones habituales de la meditación científica proporciona también ejemplos pertinentes. Obsérvase que las series de pensamientos, que se adelantan atropelladamente, no se asocian en parte muy considerable a las palabras correspondientes a ellos, sino que son suscitados por el flujo de las imágenes intuitivas o de sus propios encadenamientos asociativos.

De esto depende también que el hablar *expresivo* exceda tanto a lo que necesitaría darse intuitivamente para conseguir una adecuación real de la expresión cognoscente. Nadie dudará de que esto tiene en parte un fundamento opuesto en la singular facilidad con que las imágenes de las palabras se prestan a reproducirse por medio de las intuiciones dadas para atraer a su vez los pensamientos simbólicos, pero no las intuiciones correspondientes a éstos. Pero hay que observar asimismo, a la inversa, cómo la reproducción de las imágenes de las palabras se queda con frecuencia muy por detrás de las series de pensamientos suscitadas reproductivamente por la intuición respectiva. En una y otra forma se producen las innúmeras expresiones inadecuadas, que no se ajustan simplemente a las intuiciones primarias actualmente existentes, ni a las formaciones sintéticas edificadas realmente sobre ellas, sino que exceden ampliamente lo dado. Prodúcense notables mezclas de actos. Los objetos sólo son conocidos propiamente en cuanto dados en la base intuitiva actual; pero como la unidad de la intención va más allá, aparecen conocidos los objetos también en cuanto son objetos de la intención total. *El carácter del conocimiento se dilata en cierto modo.* Así conocemos, por ejemplo, que una persona es el ayudante del emperador, que un manuscrito es de Goethe, que una expresión matemática es la fórmula de Cardan, etc. En estos casos el conocer no puede

ajustarse, naturalmente, a lo dado en la percepción, sino que en el mejor de ellos existe la posibilidad de la adaptación a procesos intuitivos, que no necesitan actualizarse en modo alguno. De este modo son posibles, sobre la base de una intuición parcial, incluso conocimientos y series de conocimientos que no serían posibles en general ni *a priori* sobre la base de una plena intuición actual, porque reúnen en su seno lo incompatible. Hay, y no en pequeña medida, *conocimientos falsos y hasta absurdos*. Pero «propiamente» no son conocimientos, es decir, no son conocimientos lógicamente valiosos, perfectos, no son conocimientos en sentido estricto. Mas con esto anticipamos futuras consideraciones. Pues no se han puesto en claro todavía las series graduales del conocimiento, aquí rozadas, ni los ideales que las limitan.

Hemos tratado hasta ahora de intenciones signitivas que aparecen idénticamente, tal como son, ya dentro, ya fuera de la función significativa. Pero hay innumerables intenciones signitivas que carecen de toda relación fija o pasajera con expresiones, aunque sin embargo pertenecen por su carácter esencial a la misma clase de las intenciones significativas. Recordemos el curso perceptivo o imaginativo de una melodía, o de otro acontecimiento cualquiera, de índole conocida por nosotros, y las intenciones (determinadas o indeterminadas) o los cumplimientos que aparecen en estos casos e igualmente el orden y enlace empírico de las cosas en su coexistencia fenoménica, fijándonos precisamente en lo que da a las cosas que aparecen en este orden y, ante todo, a las partes en la unidad de cada una de las cosas, el carácter de una *unidad dispuesta* justamente en *este* orden y forma. La representación funcional [3] y la cognición por analogía sólo pueden unir, y por ende, hacer aparecer como congruentes la imagen y la cosa (el objeto análogo y el objeto de la analogía), pero no lo que en la contigüidad no sólo se da junto, sino aparece como copertenenciente. Incluso cuando, en la realización de representaciones funcionales por contigüidad, se ofrecen primero imágenes que reproducen por anticipado lo signitivamente representado y que se confirman luego por cumplimiento en sus cosas, la unidad entre el representante por contigüidad y lo por él representado no puede darse mediante la relación de imagen (puesto que esta relación no actúa entre *ellos dos),* sino sólo mediante la relación absolutamente peculiar que el representante signitivo tiene con lo representado cuando aquél lo es por contigüidad.

Con arreglo a esto deberemos considerar exactamente las percepciones e imaginaciones inadecuadas como complexiones de intenciones primitivas, entre las cuales se encuentran, junto con elementos perceptivos e imaginativos, otros de la índole de las intenciones signitivas. En general podremos

[3] Además de su sentido corriente en psicología y lógica, la palabra representación expresa también la idea de estar algo funcionando en lugar de otra cosa, como cuando decimos que el abogado asume la representación del cliente o hablamos de la representación parlamentaria. Para subrayar este sentido usa Husserl la voz latina *Repräsentation* en vez de la habitual alemana de *Vorstellung*. Nosotros traducimos *Vorstellung* por representación y *Repräsentation* por representación funcional. *(N. de los T.)*

juzgar que todas las diferencias fenomenológicas de los actos objetivantes pueden reducirse a las intenciones y cumplimientos elementales, que los componen, unidos los unos y las otras por síntesis de cumplimiento. Por parte de las intenciones quedan entonces como únicas diferencias últimas las diferencias entre las intenciones signitivas como intenciones por contigüidad y las intenciones imaginativas como intenciones por analogía, tomadas todas pura y simplemente en su naturaleza específica. Por parte del cumplimiento funcionan también como componentes intenciones de una y otra especie; pero en ocasiones (como en el caso de la percepción), otras que ya no pueden considerarse como intenciones, componentes que cumplen, pero que ya no piden cumplimiento, presentaciones del objeto «mismo» mentado por ellas en el sentido más riguroso de la palabra. El carácter de los actos elementales determina los caracteres de las síntesis de cumplimiento, que determinan la unidad homogénea del acto complejo, y a la vez se extiende el carácter de estos o aquellos actos elementales a la unidad del acto total, con ayuda de la fuerza selectiva de la atención: el acto entero es imaginación o significación o percepción (pura y simplemente); y cuando entran en relación dos de estos actos unitarios, surgen relaciones de concordancia y de contrariedad, cuyo carácter está determinado por los actos totales fundamentantes, pero últimamente por sus elementos.

En el capítulo próximo indagaremos estas relaciones dentro de los límites en que pueden asegurarse fenomenológicamente, y por ende, hacerse valer en la crítica del conocimiento. Para ello nos atendremos puramente a las unidades dadas fenomenológicamente, al sentido que llevan en sí y que delatan en el cumplimiento. Así evitaremos la tentación de emprender el camino de la construcción hipotética, con cuyas dudas no debe gravarse en modo alguno la dilucidación del conocimiento.

CAPITULO 3

Para la fenomenología de los grados del conocimiento

§ 16. *Mera identificación y cumplimiento*

Cuando describimos la relación entre la intención significativa y la intuición impletiva, partiendo de la expresión verbal de una percepción, dijimos que la esencia intencional del acto intuitivo *se ajusta* o *pertenece* a la esencia significativa del acto significativo. Esto mismo es válido visiblemente en todo caso de identificación total, que sintetice actos de igual cualidad, ya ponentes con ponentes, ya no-ponentes con no-ponentes; mientras que, cuando las cualidades son diversas, la identificación radica exclusivamente en las materias de ambos actos. Esto se extiende, con las adecuadas modificaciones, a los casos de identificación parcial; de tal suerte, que podemos decir que la materia es aquel momento, en el carácter de los actos sintetizados en cada caso, que entra *esencialmente* en cuenta para la identificación (y como es natural, también para la distinción).

En el caso de la identificación, las materias son las depositarias especiales de la síntesis; pero no son lo identificado. El término de identificación se refiere por su sentido a los objetos representados mediante la materia. Por otra parte, las materias vienen a coincidir en el acto de la identificación. Cualquier ejemplo muestra que con esto no se ha alcanzado una igualdad completa de los dos actos, aun cuando se suponga además la igualdad de las cualidades; y ello porque la esencia intencional no agota el acto. Lo que queda se revela como extraordinariamente importante en la cuidadosa indagación de la fenomenología de los grados del conocimiento, que es nuestro problema inmediato. De antemano parece evidente que: si el conocer admite grados de perfección, y ello con igual materia, la materia no puede explicar las diferencias de perfección, ni por tanto definir la esencia peculiar del conocimiento frente a cualquier otra identificación. Iniciamos el resto de la investigación con el examen precisamente de esta diferencia entre la *mera*

identificación y el *cumplimiento,* diferencia ya considerada por nosotros con anterioridad.

Habíamos equiparado [1] el cumplimiento con la cognición (en sentido estricto) e indicado que con estos términos sólo designábamos ciertas formas de identificación, que nos acercan al *fin del conocimiento.* Podemos aclarar lo que esto quiere decir aproximadamente de esta manera: En todo cumplimiento tiene lugar una *intuitivación* más o menos perfecta. El cumplimiento, es decir, el acto que se adapta a la síntesis de cumplimiento y comunica su «plenitud» a la intención, pone *directamente* delante de nosotros lo que la intención mienta, pero representándolo en modo más o menos impropio o inadecuado; o al menos lo pone de un modo relativamente más directo que la intención. En el cumplimiento vivimos, por decirlo así: *esto es ello mismo.* Este *mismo* no debe tomarse, sin embargo, en un sentido riguroso, como si tuviera que darse una percepción que nos trajese a presencia actual fenoménica el objeto mismo. Es posible que en el progreso del conocimiento, en el gradual ascender desde los actos de menor plenitud cognoscitiva hacia los de más rica plenitud, acabemos por llegar necesariamente a percepciones impletivas; mas no por ello ha de contener cada grado, es decir, cada identificación caracterizada por sí como un cumplimiento, una percepción como acto impletivo. Sin embargo, las expresiones relativas del «más o menos directamente» y del «mismo» nos indican en cierto modo el punto capital: que la síntesis de cumplimiento revela una *desigualdad de valor* en los miembros enlazados, de tal suerte que el acto impletivo obtiene una *preeminencia* que falta a la mera intención y que consiste en que *aquél comunica a ésta la plenitud del* «mismo», *o por lo menos la acerca* más directamente *a la cosa misma.* Y la relatividad de este *directamente* y de este *mismo* indica a su vez que la relación de cumplimiento tiene en sí algo del carácter de una relación de aumento. Parece posible, según esto, un encadenamiento de relaciones, en las cuales la preeminencia aumente progresivamente; pero donde cada una de estas series de aumento apunte a un *límite ideal* o lo realice en su miembro final, límite que pone un término infranqueable a todo aumento y que es el *fin del conocimiento absoluto, de la representación adecuada del objeto mismo del conocimiento.*

Con esto queda formulada, al menos de un modo provisional [2], la *característica preeminencia de los cumplimientos* dentro de la clase más amplia de las identificaciones. Pues semejante aproximación a un fin del conocimiento no tiene lugar en toda identificación; y, por tanto, son muy posibles series de identificaciones que se prolonguen sin término hasta el infinito. Hay, por ejemplo, infinitas expresiones aritméticas que tienen el valor numérico idéntico 2; y podemos, por tanto, ensartar aquí identificación a identificación *in infinitum.* También puede haber infinitas imágenes de una y la misma cosa; y de este modo se crea de nuevo la posibilidad de cadenas

[1] Supra § 14.
[2] Cf. los análisis más a fondo del § 24.

de identificación infinitas, que no tienden hacia un fin del conocimiento. Igual acontece con la multiplicidad infinita de las percepciones posibles de una y la misma cosa.

Si en estos ejemplos intuitivos nos fijamos en las intenciones elementales constitutivas, encontramos ciertamente que en el todo de la identificación hay también insertos, las más de las veces, momentos de auténtico cumplimiento. Así, cuando unimos representaciones imaginativas, que no tienen un contenido intuitivo completamente igual, de tal suerte que la nueva imagen nos representa de un modo más claro y acaso nos pone delante de la vista, «íntegramente como son», muchas cosas que la anterior nos presentaba en mero escorzo o nos indicaba de un modo simbólico. Si imaginamos en la fantasía un objeto girando y volviéndose en todos los sentidos, la serie de las imágenes estará enlazada sin interrupción por síntesis de cumplimiento referentes a las intenciones parciales; pero ninguna de las nuevas representaciones imaginativas es, como todo, un cumplimiento de la anterior, y la serie total de las representaciones no se acerca progresivamente a un término. Igual sucede en la multiplicidad de las percepciones correspondientes a la misma cosa exterior. Las ganancias y las pérdidas se compensan a cada paso. El nuevo acto tiene más rica plenitud respecto de ciertas propiedades; pero respecto de otras ha debido perder en plenitud. En cambio, podemos decir que la *síntesis total* de la serie de imaginaciones o de percepciones representa un aumento en plenitud cognoscitiva, si se compara con el acto aislado de esa serie; la imperfección de la presentación unilateral es relativamente superada en la presentación omnilateral. Hemos dicho solo: «superada *relativamente*», pues la presentación omnilateral no tiene lugar en semejante multiplicidad sintética, como exige el ideal de la adecuación, de un solo golpe, como pura presentación de la cosa «misma», sin adición de analogías ni símbolos, sino fragmentariamente y enturbiada de continuo por estas añadiduras. Otro ejemplo de una serie intuitiva de cumplimiento hallamos en el tránsito del dibujo tosco de un perfil a un boceto a lápiz bien ejecutado, y de éste a una figura acabada, hasta llegar al cuadro terminado y lleno de vida, serie que se refiere visiblemente al mismo objeto.

Estos ejemplos, tomados de la esfera de la mera imaginación, nos demuestran al mismo tiempo que el carácter del cumplimiento no supone algo que forma parte del concepto lógico del conocimiento, y es, a saber: la cualidad de posición que tienen tanto los actos de intencionalidad como los actos de cumplimiento. Hablamos de conocimiento preferentemente cuando una mención —en el sentido normal de *creencia*— se robustece o confirma.

§ 17. *La cuestión de la relación entre el cumplimiento y la intuitivación*

Cabe preguntar, pues, qué papel desempeñan en la función cognoscitiva los diversos géneros de actos objetivantes —los actos signitivos e intuitivos, y bajo este último título, los perceptivos e imaginativos—. Los actos intui-

tivos aparecen visiblemente favorecidos; tanto, que al pronto nos inclinaríamos a designar todo cumplimiento como una *intuitivación* (según sucedió ya de pasada), o a caracterizar la obra de aquél como un mero aumento en la plenitud de la intuición, cuando se trate, desde luego, de intenciones intuitivas. Es seguro que la relación entre la intención y el cumplimiento da base para formar la pareja de conceptos *pensamiento* (o tomado más estrictamente: *concepto)* e *intuición correspondiente.* Pero no debemos olvidar que un concepto de la intuición, orientado meramente en esta relación, no coincidiría en modo alguno con el de *acto intuitivo,* aunque estuviese en estrecha conexión con él; e incluso le supondría, por virtud de la tendencia a la intuición que reside, por decirlo así, en el sentido de todo cumplimiento. «Aclarar» un pensamiento —como se dice también en este caso— quiere decir ante todo dar plenitud cognoscitiva al contenido del pensamiento. Pero también una representación signitiva puede hacer esto en *cierto* modo. Es cierto, empero, que cuando exigimos una claridad que nos ponga en evidencia «la cosa misma» y nos dé a conocer de este modo su posibilidad y verdad, nos referimos a la intuición en el sentido de nuestros actos intuitivos. Precisamente por eso tiene el término de claridad —en contextos de crítica del conocimiento— este sentido estricto; se refiere a ese remontarse a la intuición impletiva, al «origen» de los conceptos y de las proposiciones en la intuición de las cosas mismas.

Cuidadosos análisis de ejemplos son ahora necesarios para confirmar y desarrollar lo que acabamos de indicar. Ellos nos ayudarán a esclarecer la relación entre el conocimiento y la intuitivación y a precisar con exactitud el papel que la intuición desempeña en *todo* cumplimiento. Se destacarán netamente las diferencias entre la intuitivación (o el cumplimiento) propia e impropia, y a la vez se aclarará definitivamente la diferencia entre la mera identificación y el cumplimiento. La función de la intuición se definirá diciendo que en el cumplimiento propio, y bajo el título de «plenitud», aporta algo realmente nuevo al acto intencional. Esto nos llamará la atención hacia un aspecto del contenido fenomenológico de los actos, aspecto que es fundamental para el conocimiento y hasta ahora no ha sido puntualizado: la «plenitud» se nos presentará como un momento de los actos intuitivos, un momento nuevo frente a la cualidad y la materia, pero que corresponde especialmente a ésta en el modo de un complemento.

§ 18. *Las series graduales de los cumplimientos mediatos. Las representaciones mediatas*

Toda formación de un concepto matemático, al desplegarse en una cadena de definiciones, nos muestra la posibilidad de *cadenas de cumplimiento, que se componen miembro por miembro de intenciones signitivas.* Podemos aclarar el concepto $(5^3)^4$ remontándonos a la representación definitoria: el número que se obtiene cuando se forma el producto $5^3 . 5^3 . 5^3 . 5^3$. Si quere-

mos aclarar a su vez esta última representación, tenemos que remontarnos al sentido de 5^3, o sea, al producto 5. 5. 5. Remontándonos aún más aclararíamos el 5 por medio de la cadena definitoria: $5=4+1$, $4=3+1$, $3=2+1$, $2=1+1$. Pero a cada paso tendríamos que llevar a cabo la sustitución en la expresión (o el pensamiento) compleja últimamente formada, y si este pensamiento fuese practicable siempre (*en sí* lo es ciertamente, aunque no menos ciertamente no lo sea *para nosotros*), llegaríamos finalmente a la suma de *unos,* completamente explícita; de la cual se diría: *este* es el número $(5^3)^4$ «mismo». Es notorio que correspondería realmente un acto de cumplimiento, no sólo al resultado final, sino a cada uno de los progresos particulares que nos conducirían de una expresión de este número a la inmediata, ilustrativa y enriquecedora de su contenido. En esta forma es, por lo demás, todo simple número decádico un signo indicador de una posible cadena de cumplimientos, cuyo número de miembros está determinado por el número de sus unidades menos 1; de tal suerte que son posibles *a priori* cadenas semejantes de un número ilimitado de miembros.

Habitualmente se habla como si en la esfera matemática la simple significación de las palabras fuese idéntica al contenido de la expresión definitoria compleja. En este caso no cabría ciertamente hablar aquí de cadenas de cumplimiento; nos moveríamos, en efecto, en puras identidades de la índole de las tautologías. Pero quien fije la mirada en la complicación de los productos del pensamiento, que surgen por sustitución; quien los compare con la intención significativa primitivamente vivida, aunque lo haga tan sólo en los casos más simples, en aquéllos en que son realmente practicables, difícilmente podrá admitir en serio que toda la complicación esté contenida de antemano en aquella intención. Es de todo punto innegable que existen realmente aquí distintas intenciones, las cuales están enlazadas entre sí por relaciones de cumplimiento con identificación total, como quiera que por lo demás se las pueda caracterizar.

Una notable peculiaridad de los ejemplos que acabamos de poner, o de la clase de representaciones signitivas que estos ejemplos ilustran, consiste en que en ellos el *contenido* de las representaciones —dicho más precisamente, la materia— *prescribe* a priori *una marcha gradual determinada al cumplimiento.* El cumplimiento que tiene lugar aquí mediatamente no puede tener nunca lugar también inmediatamente. Cada intención signitiva de esta clase tiene un *primer* cumplimiento *determinado* (o un primer grupo determinado de cumplimientos); éste tiene a su vez otro primero determinado, etc. Encontramos también esta peculiaridad en ciertas intenciones intuitivas. Así, cuando nos *representamos una cosa mediante la imagen de una imagen.* La materia de la representación prescribe también en este caso un primer cumplimiento, aquél que nos pondría delante de los ojos la imagen primaria «misma». Pero esta imagen implica una nueva intención, cuyo cumplimiento nos conduce a la cosa misma. La característica común a todas estas representaciones mediatas, signitivas o intuitivas, consiste notoriamente en ser representaciones que no representan sus objetos en un modo simple, sino por

medio de representaciones de grado inferior y superior, edificadas unas sobre otras; o para expresarlo con más relieve: en ser representaciones que representan sus objetos *como objetos de otras representaciones, o como estando en relación con objetos así representados.* Así como los objetos pueden ser representados en relación con otros objetos cualesquiera, así también pueden serlo en relación con representaciones; y *estas representaciones* son, en la representación de la relación, *representaciones representadas;* pertenecen a sus *objetos* intencionales, no a sus partes integrantes.

Con respecto a la clase de casos que acabamos de caracterizar hablamos de intenciones o de cumplimientos *mediatos* (o edificados unos sobre otros), por ende también de *representaciones mediatas.* Esto supuesto, es válida *la ley que dice que toda intención mediata exige un cumplimiento mediato,* el cual termina, como es notorio, en una intuición inmediata, después de un número finito de pasos.

§ 19. *Diferencia entre representaciones mediatas y representaciones de representaciones*

Hay que distinguir bien de estas representaciones mediatas las *representaciones de representaciones;* o sea, aquellas representaciones que se refieren simplemente a otras representaciones como sus objetos. Aunque las representaciones representadas, para hablar en general, son a su vez intenciones, o sea, admiten un cumplimiento, la naturaleza de la representación dada, de la representación que representa, no pide nunca este caso un cumplimiento mediato por cumplimiento de las representaciones representadas. La intención de la representación de representación $R_1(R_2)$ se dirige a R_2. Esta intención queda, pues, cumplida y absolutamente cumplida cuando aparece R_2 «misma»; y no se enriquece porque a su vez se cumpla la intención de R_2, porque el objeto *de ésta* aparezca en una imagen, o en una imagen relativamente más rica, o incluso en la percepción. Pues R_1 no mienta este objeto, sino simplemente su representación R_2. Como se comprende, nada de esto cambia en el caso de una inclusión sucesiva más complicada, como en el símbolo $R_1[R_2(R_3)]$, etc.

Así, por ejemplo, el pensamiento: *representación signitiva* encuentra su cumplimiento en la intuición de una representación signitiva; por ejemplo, de la representación: *integral* (si queremos, también de la representación *representación signitiva* misma). No se deben entender torcidamente estos casos, como si la representación signitiva: *integral* misma recabase el carácter de la intuición, como si, por ende, se identificasen *aquí los conceptos de intuición* y de *acto signitivo* (intención significativa). La intuición impletiva del pensamiento: *representación signitiva* no es la representación signitiva *integral,* sino la *percepción interna* de esta representación. Esta representación, en vez de funcionar como intuición impletiva, funciona como *objeto* de la intuición impletiva. Así como el pensar un color encuentra su

cumplimiento en el acto de la intuición de ese color, así el pensar un pensar lo encuentra en un acto de intuición de ese pensar, o sea, la definitiva intuición impletiva en una percepción adecuada del mismo. Y naturalmente, tampoco aquí, como en ninguna otra parte, es el mero ser de una vivencia intuición ni *en* especial percepción de ella. Es de observar que en nuestra antítesis entre pensamiento (o intención) e intuición impletiva no debe entenderse nunca por intuición la mera intuición externa, la percepción o la imaginación de objetividades externas, físicas. También la percepción o la imaginación «interna» puede funcionar como intuición impletiva, según se ve por el ejemplo que acabamos de discutir; y ello es además comprensible por la esencia del representar.

§ 20. *Auténticas intuitivaciones en todo cumplimiento. Intuitivación propia e impropia*

Después de haber subrayado y aclarado suficientemente la distinción entre las representaciones mediatas y las representaciones de representaciones, será bueno dirigir la mirada a lo que hay de común en ellas. Según el análisis anterior, toda representación mediata implica representaciones de representaciones, puesto que mienta su objeto como objeto de ciertas representaciones representadas en ella. Así, por ejemplo, cuando representamos 1.000 como 10^3, es decir, como *el* número que está caracterizado *como objeto* de aquella *representación,* que surgiría al desarrollar la potencia indicada. Pero de esto resulta que *son auténticas intuitivaciones las que desempeñan el papel esencial en todo cumplimiento de intenciones mediatas y en cada paso de este cumplimiento.* La caracterización de un objeto como objeto de una representación representada (o como un objeto que se halla en cierta relación con objetos así definidos) supone en el cumplimiento el cumplimiento de las representaciones, y estos cumplimientos *intuitivos* intercalados son los que dan a la identificación total el carácter de cumplimiento. El paulatino aumento de «plenitud» no consiste en otra cosa sino en que todas las representaciones de representaciones, ya sean las insertas desde un principio, ya sean las nuevas que aparecen en el cumplimiento, se cumplen poco a poco por medio de una «construcción» que realiza las *representaciones representadas* en cada momento y de una *intuición* de las representaciones realizadas; de tal suerte que, finalmente, aparece la intención total dominante, con su superposición e implicación de intenciones, identificada con una intención inmediata. A la vez esta identificación tiene, en cuanto que es un *todo,* el *carácter* del *cumplimiento.* Empero, deberemos contar esta especie de cumplimiento entre las intuitivaciones *impropias;* pues *intuitivación propia* llamaremos con razón a aquélla que acarree plenitud, no en cualquier modo, sino exclusivamente de manera que comunique un aumento de plenitud al objeto representado en la representación total, es decir, que *le* represente con mayor plenitud. Pero, en el fondo, esto no

quiere decir sino que una mera intención signitiva carece de toda plenitud; que toda plenitud radica en la representación actual de determinaciones, que convienen al objeto mismo.

Pronto desarrollaremos este último pensamiento. Aquí proseguimos diciendo que la mencionada distinción entre intuitivación propia e impropia puede designarse también como una distinción entre *cumplimiento propio e impropio,* en cuanto que la intención tiende a su objeto, se dirige concupiscente, por decirlo así, hacia él, y el *cumplimiento en sentido estricto* puede valer como expresión de que se transfiere a la intención algo, al menos, de la plenitud del objeto. Sin embargo, debemos afirmar que los cumplimientos impropios y propios se distinguen, dentro de las síntesis de identificación, por un carácter fenomenológico *común* (el del cumplimiento en sentido lato), y que hay una *ley* especial que enseña que todo cumplimiento impropio implica cumplimientos propios, o sea, «debe» a éstos el carácter de cumplimiento.

Para describir algo más exactamente la distinción entre las intuitivaciones propias e impropias, y a la vez, para dilucidar una clase de ejemplos en los cuales aparecen intuitivaciones impropias totalmente con el aspecto de verdaderas intuitivaciones, expondremos aún lo siguiente:

No siempre que se lleva a cabo el cumplimiento de una intención signitiva sobre la base de una intuición están las *materias* de ambos actos en *relación de coincidencia,* como se ha supuesto anteriormente, de tal suerte que el objeto *mismo* que aparece de un modo intuitivo se halle presente como el mentado en la significación. *Pero sólo cuando esto es así cabe hablar en el verdadero sentido de intuitivación;* sólo entonces está realizado el pensamiento en el modo de la percepción, o ilustrado en el modo de la imaginación. Otra cosa sucede cuando la intuición impletiva hace aparecer un objeto que tiene el carácter de un representante *indirecto;* por ejemplo, cuando en la nominación de un nombre geográfico emerge la representación de un mapa en la fantasía y se funde con la intención significativa de dicho nombre; o cuando una afirmación sobre ciertas confluencias de calles, ríos o cordilleras es confirmada por los signos de un plano o mapa presente. En estos casos la intuición nunca debe designarse, en el verdadero sentido, como impletiva; su materia propia no entra para nada en acción; el fundamento real del cumplimiento no reside en ella, sino en una intención entrelazada con ella y notoriamente *signitiva.* La circunstancia de que el objeto aparente funcione en estos casos como representante *indirecto* del objeto significado y nombrado, quiere decir fenomenológicamente, en efecto, que la intuición que lo constituye es depositaria de una nueva intención, la cual va más allá que el objeto aparente y lo caracteriza justamente por ello como un signo. La analogía eventualmente existente entre lo aparente y lo mentado no determina aquí una simple representación imaginativa, sino una representación signitiva, edificada sobre la representación imaginativa. El contorno de Inglaterra, tal como el mapa lo pinta, puede reproducir la forma misma de este país; pero la representación del mapa en la fantasía, representación que

emerge al hablar de Inglaterra, no *mienta* a Inglaterra misma en el modo de la imagen, ni tampoco mediatamente, en el modo de lo *reproducido en imagen* por este mapa; mienta a Inglaterra en el modo del mero signo, gracias a las relaciones extrínsecas de la asociación que ha enlazado a la imagen del mapa todos nuestros conocimientos sobre el territorio y la población. Por eso al cumplirse la intención nominal sobre la base de esta representación en la fantasía, lo que vale como *aquello mismo* mentado con el nombre no es el objeto imaginado en esta última (el mapa), sino el objeto representado funcionalmente por este objeto.

§ 21. *La «plenitud» de la representación*

Pero es ya necesario fijar la vista más de cerca en la función de las intenciones intuitivas. Después de haber reducido el cumplimiento de las intenciones mediatas al cumplimiento —y más concretamente al cumplimiento intuitivo— de las intenciones inmediatas y después de haber puesto también de manifiesto que en el resultado final del proceso mediato es una intención inmediata, interésanos ahora la cuestión del cumplimiento intuitivo de las intenciones inmediatas y de las relaciones y leyes de cumplimiento imperante en él. Atacamos, pues, esta cuestión. Pero antes llamaremos la atención sobre este punto: que en las siguientes investigaciones será la materia sola —en lo referente a las esencias intencionales— lo decisivo para las relaciones que se trata de fijar. Puede admitirse, por ende, cualquier cualidad (posición y «mera» representación).

Comenzamos, pues, con el siguiente principio:

A toda intención intuitiva corresponde —dicho en el sentido de una posibilidad ideal— una intención signitiva exactamente adecuada a ella por su materia. Esta unidad de identificación posee necesariamente el carácter de una unidad de cumplimiento, en la cual el miembro intuitivo, no el signitivo, tiene el carácter de miembro impletivo, y por ende, el de miembro que *da* plenitud en el sentido más propio.

Expresamos de otra manera el sentido de esto último diciendo que las intenciones signitivas están en sí «*vacías*» y «*necesitadas* de plenitud». En el tránsito de una intención signitiva a la intuición correspondiente, no vivimos sólo un mero aumento, como en el tránsito de una imagen desvaída o de un mero esbozo a un cuadro lleno de vida. Falta a la representación signitiva de suyo toda plenitud; unicamente la representación intuitiva se la da y la introduce en ella por medio de la identificación. La intención signitiva alude meramente al objeto; la intuitiva lo representa en sentido estricto; tiene algo de la plenitud del objeto mismo. Por muy detrás del objeto que en el caso de la imaginación pueda quedar la imagen, tiene muchas propiedades comunes con él; y lo que es más, le «semeja», lo copia, y de este modo el objeto está «realmente representado». Pero la representación signitiva no representa por analogía; «propiamente», no es «representación»;

del objeto no hay nada vivo en ella. La plenitud completa, como ideal, es por ende la plenitud del objeto mismo, como conjunto de las propiedades que lo constituyen. Pero la *plenitud de la representación* es el conjunto de aquellas propiedades pertenecientes a ella misma, por medio de las cuales hace presente analógicamente su objeto, o lo aprehende como dado él mismo. Esta *plenitud* es, por ende, *un momento característico de las representaciones, al lado de la cualidad y de la materia;* es un elemento positivo, bien que sólo en las representaciones intuitivas; es algo que falta en las signitivas. Cuanto «más clara» sea la representación, y más *vivacidad* tenga, tanto más alta estará en el *grado de plasticidad* que alcanza y tanto más rica será en plenitud. El *ideal de la plenitud* lo alcanzaría, según esto, una representación que encerrase en su contenido fenomenológico su objeto, el objeto pleno e íntegro. Esto no lo puede conseguir seguramente ninguna imaginación, sino sólo la percepción, si contamos en la plenitud del objeto también las determinaciones individuales. Pero si prescindimos de éstas, queda señalado un ideal preciso también a la imaginación.

Tendríamos que remontarnos, pues, a la notas del objeto representado, cuantas más entren de estas notas en la *representación funcional analógica* y para cada individuo; cuanto mayor sea el aumento de la semejanza con que la representación representa funcionalmente en su propio contenido esta nota, tanto mayor es la plenitud de la representación. En la representación imaginativa como en toda representación, es, sin duda, mentada concomitantemente en cierto modo *toda* nota del objeto; pero no todas las notas están representadas analógicamente, *no a todas corresponde en el contenido fenomenológico de la representación un momento propio, que las represente analógicamente (en imagen). El conjunto de estos momentos íntimamente fundidos entre sí,* considerados como los fundamentos de las aprehensiones intuitivas *puras* (en el presente caso imaginativas puras) que les dan el carácter de representaciones de los momentos objetivos correspondientes, es lo que constituye la *plenitud* de la representación imaginativa. Lo mismo en la representación perceptiva. En ésta entran en consideración, junto a las representaciones funcionales imaginativas, presentaciones perceptivas, aprehensiones y presentaciones de los momentos objetivos mismos. Si tomamos el conjunto de los momentos de la representación perceptiva, que funcionan imaginativa o perceptivamente, hemos aislado la plenitud de la misma.

§ 22. *Plenitud y «contenido intuitivo»*

Mirado exactamente, el concepto de plenitud padece aún cierta ambigüedad. Cabe fijar la vista en los momentos designados, considerándolos en su contenido propio, con abstracción de las funciones de imaginación y percepción puras, que les dan el valor de imagen o de escorzo del objeto mismo y, por tanto, su valor en la función del cumplimiento. Cabe, por otra parte, considerar estos momentos *en* su aprehensión, o sea, no estos momentos solos, sino las plenas imágenes o escorzos del objeto mismo; o sea, exclu-

yendo las cualidades intencionales, los actos intuitivos puros que encierran en sí estos momentos a la vez que los interpretan objetivamente. Estos actos «intuitivos puros» son entendidos por nosotros como meras partes integrantes de las intuiciones dadas, a saber, como aquello en las intuiciones que presta a los momentos antes designados la referencia a las propiedades objetivas *correspondientes a ellos y por ellos expuestas;* excluimos, nor ende (prescindiendo de las cualidades), las posibles referencias *signitivas* adicionales a otras partes o aspectos del objeto, que *no llegan a tener una exposición propia;* referencias que pueden entrelazarse también con estos actos.

Como es notorio, son estos elementos intuitivos puros los que comunican a los actos totales el carácter de percepciones y de representaciones imaginativas, en suma, el carácter intuitivo, y los que funcionan en la conexión de las series de cumplimiento, dando plenitud y aumentando o enriqueciendo la plenitud existente. Para evitar la ambigüedad del término de plenitud, introduciremos términos distintivos.

Por *contenidos expositivos* o *intuitivamente representantes* entendemos aquellos contenidos de los actos intuitivos que por virtud de las aprehensiones imaginativas o perceptivas puras, cuyos depositarios son, se refieren unívocamente a determinados contenidos del objeto correspondiente, exponiéndolos en el modo de escorzos imaginativos o perceptivos. Excluimos, empero, los momentos de acto, que los caracterizan en este modo. Como el carácter de la imaginación radica en la reproducción analógica, en la «representación» en cierto sentido estricto, y el carácter de la percepción puede designarse también como presentación, se nos ofrecen como nombres distintivos para los contenidos expositivos en uno y otro caso los nombres de *analógicos* o *reproductivos,* y *auténticos* o *presentativos.* También son adecuadas las expresiones de contenidos *escorzados imaginativa* y *perceptivamente.* Los contenidos expositivos de la percepción externa definen el concepto de *sensación* en el sentido estricto habitual. Los contenidos expositivos de la fantasía externa son los *fantasmas sensibles.*

Llamamos *contenido intuitivo del acto* a los contenidos expositivos o intuitivamente representantes *en* y *con* la aprehensión correspondiente a ellos y prescindiendo siempre de la cualidad del acto (si ella es ponente o no), como indiferente para las distinciones de que tratamos. Del contenido intuitivo total quedan excluidos además, según lo anterior, todos los componentes signitivos del acto.

§ 23. *Las relaciones de peso entre el contenido intuitivo y signitivo de uno y el mismo acto. Intuición pura y significación pura. Contenido perceptivo y contenido imaginativo, percepción pura e imaginación pura. Las gradaciones de la plenitud*

Para aclarar plenamente los conceptos que acabamos de definir y para definir con más facilidad una serie de nuevos conceptos, que tienen su raíz en el mismo terreno, haremos las siguientes consideraciones.

En una representación intuitiva es mentado un objeto en el modo de la imaginación o la percepción; «aparece» en ella más o menos perfectamente. Por necesidad han de corresponder ciertos momentos o fragmentos del acto a cada parte y en general a cada propiedad del objeto, y del objeto en cuanto mentado *hic et nunc*. Aquello a que no se refiere mención alguna no existe para la representación. Ahora bien, nos encontramos con que nos es dada en general la posibilidad de hacer la siguiente distinción fenomenológica:

1. el *contenido intuitivo puro* del acto, o sea, lo que corresponde en el acto al conjunto de aquellas propiedades del objeto, que «entran en el fenómeno»;

2. el *contenido signitivo* del acto, correspondiente de un modo semejante al conjunto de las restantes determinaciones mentadas, sin duda, concomitantemente, pero que no entran en el fenómeno.

En la intuición de una cosa percibida o de una imagen, todos hacemos (y de un modo fenomenológico puro) la distinción entre lo que del objeto aparece realmente —entre el mero «lado» por el cual se nos muestra— y lo que no llega a presentarse, lo que está oculto por otros objetos fenoménicos, etc. El sentido de estas expresiones implica, notoriamente, lo que el análisis fenomenológico certifica dentro de ciertos límites: que también lo *no*-expuesto es mentado concomitantemente en la representación intuitiva y que, por tanto, ha de atribuirse a ésta un contenido de componentes signitivos. De este contenido debemos abstraer, si queremos quedarnos puramente con el contenido *intuitivo*. Este último da al contenido expositivo su referencia directa a momentos objetivos correspondientes. Las nuevas intenciones de naturaleza signitiva, necesariamente mediatas, se enlazan con él tan sólo por contigüidad.

Si ahora llamamos *peso* del contenido intuitivo (o del signitivo) al conjunto de los momentos objetivos representados intuitiva (o signitivamente), tendremos que, en toda representación, se completan los dos pesos en la unidad del peso total, esto es, en el conjunto total de las determinaciones objetivas. Vale, pues, en todo momento la ecuación simbólica

$$i + s = 1.$$

Los pesos i y s pueden variar mucho, como es notorio. Un objeto, que intencionalmente es el mismo, puede hacerse intuitivo con diversas determinaciones, ya con menos, ya con más. Consiguientemente cambia también el contenido signitivo, aumentando o disminuyendo.

Idealmente resultan, pues, posibles dos casos límites:

$$i = 0 \qquad s = 1,$$
$$i = 1 \qquad s = 0.$$

En el primer caso, la representación tendría sólo un contenido signitivo; no habría una sola propiedad de su objeto intencional que ella expusiese en su contenido. Las representaciones signitivas puras, bien conocidas de nos-

otros, especialmente como intenciones significativas puras, aparecen aquí, pues, como casos límites de las intuitivas.

En el segundo caso, la representación no tendría *absolutamente ningún* contenido signitivo. Todo en ella sería plenitud; no habría parte, ni aspecto, ni propiedad de su objeto, que no estuviese expuesto intuitivamente, que estuviese mentada de un modo meramente indirecto. No sólo estaría mentado todo lo que está expuesto (lo cual es una proposición analítica), sino que estaría expuesto todo lo mentado. Definimos como *intuiciones puras,* estas representaciones, nuevas para nosotros. Usamos, por lo demás, esta expresión en un doble sentido inocuo: ya comprendiendo el acto pleno, ya con abstracción de la cualidad. Para distinguir podemos hablar de intuiciones puras *cualificadas* y *no-cualificadas*. Asimismo en todos los actos afines.

Ahora bien, en toda representación podemos hacer abstracción de los componentes signitivos, limitándonos a lo que hay realmente de representación funcional en su contenido representativo. Podemos formar, pues, una representación *reducida,* con un objeto reducido, de tal suerte que aquélla sea con respecto a él una intuición pura. Por consiguiente, podemos decir también que el *contenido total intuitivo* de una representación comprende *aquello que en ella es intuición pura;* así como también podemos hablar, refiriéndonos al objeto, de *su* contenido intuitivo puro, o sea, del contenido que es objeto de intuición pura en esta representación. Esto es aplicable al contenido signitivo de la representación, el cual podemos designar como lo que en ella es *significación pura.*

Mas un acto total de intuición posee, o el carácter de la percepción, o el de la representación imaginativa. El contenido total intuitivo se llama entonces especialmente *contenido perceptivo* (o *contenido imaginativo*). Este contenido no debe confundirse con el contenido expositivo perceptivo o imaginativo en el sentido definido anteriormente (pág. 655).

El contenido perceptivo comprende —aunque por lo regular no exclusivamente— contenidos presentantes; el contenido imaginativo, sólo contenidos analógicos. Nada importa que estos últimos contenidos admitan a veces *otra* aprehensión, en la cual funcionan como presentantes —así en el caso de las imágenes físicas.

En virtud de la mezcla de componentes perceptivos e imaginativos que admite y por lo regular tiene el contenido intuitivo de una percepción, podemos hacer otra distinción, según la cual el contenido perceptivo se descompone en el *contenido perceptivo puro* y un *contenido imaginativo complementario.*

Asimismo en toda intuición pura, si son p_p e i_p los pesos de sus componentes perceptivos e imaginativos *puros,* podemos establecer la ecuación simbólica:

$$p_p + i_p = 1,$$

en donde 1 simboliza el peso del contenido total intuitivo de la intuición pura, o sea, el contenido total de su objeto. Pues bien, cuando $i_p = O$, esto es, cuando la intuición pura está libre de todo contenido imaginativo, se llama *percepción pura,* debiendo prescindirse aquí del carácter cualitativo que el sentido del término percepción suele comprender también, cuando es ponente. Si la inversa, $p_p = O$, la intuición se llama *imaginación pura.* La «pureza» de la percepción pura refiérese, pues, no sólo a los ingredientes signitivos, sino también a los imaginativos. La reducción de una percepción impura, por eliminación de los componentes simbólicos, da la intuición pura a ella inherente; sólo un paso más en la reducción, la eliminación de todo lo imaginativo, da el contenido total en percepción pura.

¿No es en la percepción pura el contenido expositivo idéntico al objeto mismo? La esencia de la presentación pura consiste, en efecto, en ser pura exposición del objeto mismo, o sea, en mentar el contenido expositivo directamente (en el modo de «él mismo») como su objeto. Pero esto sería una conclusión falsa. La percepción, en cuanto presentación, toma el contenido expositivo de tal suerte que con él y en él aparece el objeto como dado «él mismo». La presentación es *pura* cuando cada parte del objeto está presentada realmente en el contenido y ninguna meramente imaginada o simbolizada. Así como en el objeto no hay nada que no esté presentado, así en el contenido no hay nada que no presente algo. A pesar de esta exacta correspondencia, la presentación de la cosa «misma» puede tener el carácter de un mero escorzo, aunque omnilateral (de una «imagen perceptiva completa»); no necesita alcanzar el ideal de la adecuación, en el cual el contenido expositivo es a la vez el expuesto. La representación imaginativa pura, que imagina completamente su objeto, es pura con respecto a todos los ingredientes signitivos y posee en su contenido expositivo un correlato completamente análogo del objeto. Este correlato análogo puede acercarse más o menos al objeto, hasta el límite de la plena igualdad. Exactamente lo mismo puede valer también para la percepción pura. La diferencia consiste sólo en que la imaginación aprehende el contenido como análogo, *como* imagen, y la percepción lo aprehende como aparición del objeto «mismo». No solamente la imaginación pura, sino también la percepción pura admite, según esto, diferencias de plenitud en la fijación de su objeto intencional.

Respecto de las *gradaciones de la plenitud en el contenido intuitivo,* a las cuales corren paralelas *eo ipso* las gradaciones de la plenitud en el contenido representante, podemos distinguir:

1. la *extensión* o la *riqueza de plenitud,* que cambia según que el contenido del objeto esté expuesto con mayor o menor *integridad;*

2. la *vivacidad* de la plenitud, como grado de aproximación de las semejanzas primitivas de la exposición a los correspondientes momentos del contenido del objeto;

3. el *contenido de realidad* de la plenitud, su mayor o menor número de contenidos presentantes.

La percepción adecuada representa el ideal en todos estos respectos. Ella tiene el máximo de extensión, de vivacidad y de realidad, justamente como aprehensión del pleno y total objeto mismo.

§ 24. *Series ascendentes del cumplimiento*

Hemos formado el término de *plenitud,* atendiendo a las relaciones del «cumplimiento», peculiar forma de la síntesis de identificación. Pero en las últimas consideraciones no sólo hemos explicado el concepto de plenitud, sino también las diferencias de su mayor o menor integridad, vivacidad, realidad, y, por ende, los grados de plasticidad y de escorzo, mediante las relaciones de los momentos internos de las representaciones entre sí y con los momentos objetivos intencionales. Es evidente, en efecto, que a estas relaciones corresponden *series ascendentes posibles, edificadas con síntesis de cumplimiento.*

El cumplimiento consiste en la adaptación identificadora de una intuición «correspondiente» a una intención signitiva, sobre la base de *una primera transmisión de una plenitud cualquiera.* El acto intuitivo «da» al signitivo su plenitud en la conexión de coincidencia. La conciencia del aumento radica en la coincidencia parcial de la plenitud con la parte correlativa de la intención signitiva; en cambio, no puede atribuirse participación alguna en la conciencia del aumento a la coincidencia identificadora de las partes vacías que se corresponden en ambas intenciones.

El aumento continuo del cumplimiento tiene lugar en la continuidad de los actos intuitivos (o en las series de cumplimiento) que representan el objeto con una plasticidad cada vez más amplia y mayor. Decir que I_2 es una imagen «más completa» que I_1, es como decir que en la conexión *sintética* de las respectivas representaciones imaginativas hay cumplimiento, y por parte de I_2, aumento. Los aumentos implican aquí, como en general, intervalos, y en la cadena de las relaciones, «transitividad». Si $I_2 > I_1$ e $I_3 > I_2$, $I_3 > I_1$ y este último intervalo es mayor que los intervalos que lo constituyen. Así es, al menos, cuando tomamos en cuenta separadamente los tres momentos de la plenitud antes distinguidos: la extensión, la vivacidad y la realidad.

El análisis enseña que a estos aumentos y series ascendentes corresponden analogías y series de analogías en los contenidos *expositivos* de las plenitudes. Pero la analogía de la representación funcional no debe tomarse, sin más ni más, como un aumento, ni la cadena de analogía como una serie ascendente; no debe tomarse como tal cuando se consideran *estas* «plenitudes» en su propio contenido y con abstracción de su función representativa en los actos respectivos. Los contenidos representantes de los actos sólo entran en un orden ascendente por virtud de esta función, o sea, por virtud del hecho de que en el orden de la serie de cumplimiento y de los aumentos, que se dan entre los actos de las mismas, cada uno de éstos es

más rico en plenitud que el anterior; por virtud de esto, los contenidos representantes aparecen, no sólo como dando ellos mismos plenitud, sino como dando una plenitud cada vez más rica. La designación de *estas* partes integrantes como «plenitudes» es, justamente, relativa, funcional; expresa una característica que adquiere el contenido mediante el acto y mediante el papel de este acto en posibles síntesis de cumplimiento. Sucede aquí algo semejante a lo que sucede con la denominación de «objeto». Ser objeto no es una nota positiva, no es una especie positiva de un contenido; el término de objeto designa el contenido sólo como correlato intencional de una representación. Por lo demás, las relaciones de cumplimiento y de aumento radican, como es palmario, en el contenido fenomenológico de los actos, *tomado puramente en su consistencia específica*. Trátase de relaciones ideales, determinadas por las especies correspondientes.

Pero en la síntesis de actos intuitivos no tiene lugar siempre un aumento de la plenitud, pues pueden ir de la mano un cumplimiento parcial y un incumplimiento parcial; ya antes hemos hablado de ello. En último término, podemos decir según esto que la *distinción entre la mera identificación y el cumplimiento* se reduce a que en la primera, o no tiene lugar ningún cumplimiento en el verdadero sentido (por tratarse de identificaciones de actos, carentes todos de plenitud) o tiene lugar un cumplimiento o un enriquecimiento de la plenitud, pero con un vaciamiento simultáneo y pérdida de plenitud ya existente, de suerte que no se produce una conciencia de aumento expresa y pura. Las relaciones primitivas, referentes a las intenciones elementales, son en todo caso las siguientes: cumplimiento de una intención vacía, esto es, puramente signitiva, y complemento impletivo que acaba de llenar una intención en cierto modo ya semi-llena; esto es, el aumento y la realización de una intención imaginativa.

§ 25. *Plenitud y materia intencional*

Vamos a considerar ahora la relación entre el nuevo concepto de contenido representativo, comprendido bajo el título de plenitud, y el contenido en el sentido de la materia; concepto este último que tan gran papel ha desempeñado en la investigación anterior. La materia era para nosotros aquel momento del acto objetivante que hace que el acto represente justamente *este* objeto y justamente de *este modo;* es decir, justamente en esta organización y forma, con especial referencia justamente a estas determinaciones o relaciones. Las representaciones de materia concordante no sólo representan el mismo objeto, sino que *lo mientan absolutamente como el mismo, es decir, como determinado de un modo completamente igual*. La una no le atribuye en su intención nada que la otra no le atribuya también. A cada articulación y forma objetivante en un lado corresponde una articulación y forma en el otro; de tal suerte, que los elementos representativos concordantes mientan objetivamente lo mismo. En este sentido dijimos en

la quinta Investigación, en las explicaciones sobre el concepto de materia y de esencia significativa, que «dos juicios son esencialmente el mismo juicio [es decir, juicios de la misma materia] cuando, según uno de los juicios, tendría que valer sobre la situación objetiva juzgada todo lo que valdría también según el otro, y nada más. Su valor de verdad es el mismo». *Mientan* lo mismo justamente respecto del objeto, aunque *en lo demás* puedan ser muy distintos; por ejemplo, el uno llevado a cabo sólo significativamente, y el otro ilustrado por más o menos intuición.

Lo que me señaló primeramente la dirección para llegar a formar este concepto, fue lo que hay de idéntico en el enunciar y entender una y la misma expresión; el uno puede «creer» el contenido del enunciado y el otro «dejarlo indeciso», sin menoscabar esta identidad; y además no importa que el expresar tenga lugar y pueda tenerlo en general, o no, ajustándose a intuiciones correspondientes. Por lo cual cabría inclinarse incluso (y yo mismo he vacilado largo tiempo en este punto) a definir la significación justamente como esta «materia»; pero ello tendría el inconveniente de que, por ejemplo, en el enunciado predicativo quedaría excluido de la significación el momento del *aserto* actual. [En todo caso cabría limitar así en un principio el concepto de significación y distinguir luego entre las significaciones *cualificadas* y las *no cualificadas*.] La comparación de las intenciones significativas y sus intuiciones correlativas, en la unidad estática y dinámica de la coincidencia identificadora, dio por resultado que lo mismo que se definió como materia de la significación se encuentra de nuevo en la intuición correspondiente y colabora a la identificación; y que por ende, la libertad en la toma y abandono de elementos intuitivos y hasta de las intuiciones correspondientes enteras —cuando sólo se trata de la significación idéntica de la expresión respectiva— descansa en que el acto total ligado al sonido verbal tiene en su lado intuitivo la misma materia que en su lado significativo; es decir, por lo que respecta a todas las partes significativas que llegan a hacerse intuitivas en alguna manera.

Es claro, según esto, que el concepto de *materia* queda definido por la unidad de la identificación total como *aquello que en los actos sirve de fundamento a la identificación;* y es claro que por consiguiente no entran en cuenta para la formación de este concepto las diferencias de *plenitud,* que trascienden de la mera identificación y que determinan de múltiples maneras las propiedades del cumplimiento y del aumento del mismo. Como quiera que varíe la plenitud de una representación, dentro de sus posibles series de cumplimiento, su objeto intencional, tal como es en la intención, sigue siendo el mismo; con otras palabras, su materia sigue siendo la misma. Mas por otra parte la materia y la plenitud no carecen de relación, y si junto a un acto signitivo puro ponemos un acto de intuición, que le aporte plenitud, lo que distinga a éste de aquél no será el haberse incorporado a la cualidad y la materia comunes un tercer momento separado de esos dos. Al menos no es así, si se entiende por plenitud el contenido intuitivo de la intuición. Pues el contenido intuitivo mismo comprende ya toda una

materia, con respecto al acto *reducido* a una intuición pura. Si el presunto acto de intuición es desde luego un acto de intuición pura, su materia es a la vez una parte integrante de su contenido intuitivo.

La manera más adecuada de exponer las relaciones aquí imperantes será hacer un paralelo de los actos signitivos e intuitivos, como sigue:

El *acto signitivo puro* consistiría en una *mera* complexión de cualidad y materia, si pudiese existir *por sí,* esto es, si pudiese formar por sí una unidad concreta de vivencia. Pero no lo puede; lo encontramos siempre como complemento de una intuición fundamentante. Esta intuición del signo no tiene ciertamente «nada que ver» con el objeto del acto significativo; es decir, no entra en una relación de cumplimiento con este acto; pero realiza su posibilidad *in concreto* como la de un acto absolutamente incumplido. Parece valer, pues, la siguiente ley: una significación sólo es posible cuando hay una intuición dotada de una nueva esencia intencional, por medio de la cual el objeto intuitivo señala más allá de sí mismo en el modo de un signo (es indiferente si de un signo fijo o de uno que sólo se ofrece como tal momentáneamente). Considerada más exactamente esta ley parece no expresar la conexión necesaria aquí imperante con la requerida claridad analítica, y dice acaso más de lo que puede justificarse. Podemos decir —parece— que lo que presta esencialmente apoyo al acto signitivo *no es la intuición fundamentante como un todo, sino sólo su contenido representante.* Lo que trasciende de este contenido y define el signo como objeto natural puede *variar arbitrariamente,* sin perturbar la función signitiva. Es indiferente, por ejemplo, que las letras de un rótulo sean de madera, hierro, tinta de imprenta, etc., o que aparezcan objetivamente como tales. Lo único que entra en consideración es la forma, cognoscible siempre y en todas partes; pero tampoco como la forma objetiva de la cosa de madera, etc., sino como la forma que existe realmente en el contenido sensible expositivo de la intuición. Pero si la conexión sólo existe entre el acto signitivo y el contenido expositivo de la intuición, si la cualidad y la materia de esta intuición carecen de significación para la función signitiva, tampoco podremos decir que todo acto signitivo necesita de una intuición fundamentante, sino que necesita de un contenido fundamentante. Como tal puede funcionar —patece— cualquier contenido, así como cualquiera puede funcionar también como contenido expositivo de una intuición.

Si traemos ahora a consideración el caso paralelo, el del acto *intuitivo puro,* tampoco su cualidad y materia (su esencia intencional) es por sí separable; también aquí es menester un complemento. Proporciónalo el contenido representante, es decir, el contenido (sensible en el caso de la intuición snsible) que ha tomado el carácter de representante intuitivo al entretejerse ahora con una esencia intencional. Si reparamos en que el mismo contenido (por ejemplo, sensible) puede servir una vez de depositario de una significación, otra vez de depositario de una intuición (indicando —copiando—), se ocurre fácilmente ampliar el concepto de contenido representante y distinguir entre *contenido representante signitivo y contenido re-*

presentante intuitivo (o más brevemente: representante signitivo y representante intuitivo).

Pero esta división es incompleta. Hasta aquí sólo hemos considerado los actos intuitivos puros y los signitivos puros. Si tomamos en cuenta también los actos *mixtos,* que se comprenden asimismo generalmente bajo el título de intuición, su peculiaridad queda designada diciendo que tienen un contenido representante, el cual funciona como representante imaginativo o presentativo del objeto mismo, con respecto a una parte de la objetividad representada, y como mera indicación con respecto a la parte complementaria. Debemos añadir, pues, a los representantes signitivos puros e intuitivos puros, los *mixtos,* que *representan a la vez signitiva e intuitivamente y siempre con referencia a la misma esencia intencional.* Podemos decir ahora:

Todo acto objetivante concreto y completo tiene tres componentes: la cualidad, la materia y el contenido representante. Según que este contenido funcione como representante signitivo puro, o intuitivo puro, o como ambas cosas a la vez, será el acto signitivo puro o intuitivo puro mixto.

§ 26. *Continuación. Representación funcional o aprehensión. La materia como el sentido aprehensivo, la forma aprehensiva y el contenido aprehendido. Caracterización diferencial de la aprehensión intuitiva y la signitiva*

Cabe preguntar ahora *cómo debe entenderse este funcionamiento,* puesto que existe *a priori* la posibilidad de que el mismo contenido funcione de este triple modo en unión con la misma cualidad y materia. Es claro que lo único que puede dar su contenido a la distinción, como distinción fenomenológicamente observable, es la *peculiar índole fenomenológica de la forma de unidad.* Esta forma une especialmente la *materia* y el representante. La función representativa no padece por el cambio de cualidad. Así, por ejemplo, la aparición en la fantasía puede valer como la reviviscencia de un objeto real, o como una mera imaginación, sin que en nada deje de ser una representación imaginativa, ni su contenido de ejercer la función de un contenido imaginativo. Llamamos, pues, a la *unidad fenomenológica entre la materia y el representante,* en cuanto presta a este último su carácter de representante, la *forma de la representación funcional;* y al *todo* formado por aquellos dos momentos y producido por esta forma, la *representación funcional pura y simple.* Esta denominación imprime cuño a la relación entre el contenido representante y el representado (el objeto o parte del objeto, que es representado) en su fondo fenomenológico. Si dejamos aparte el objeto, no dado fenomenológicamente, *para* expresar tan sólo que el contenido nos causa una «impresión» distinta cada vez que funciona como representante, y más concretamente como representante de esta o aquella especie y de este o aquel elemento objetivo, decimos que hay cambio de la

aprehensión. Podemos designar, pues, la *forma de la representación funcional* como la *forma aprehensiva*. Como la materia indica, por decirlo así, el *sentido* en que es aprehendido el contenido representante, podemos hablar también de *sentido aprehensivo*. Si queremos conservar el recuerdo del antiguo término y a la vez indicar la oposición a la forma, hablaremos también de *materia aprehensiva*. Según esto, en toda aprehensión tendríamos que distinguir fenomenológicamente: *la materia aprehensiva o el sentido aprehensivo, la forma aprehensiva y el contenido aprehendido;* este último debe distinguirse del *objeto de la aprehensión*. El término de apercepción, aunque dado históricamente, no es adecuado, por su falsa oposición terminológica a percepción.

La cuestión que luego se plantea concierne a la caracterización diferencial de los diversos modos de la representación funcional o aprehensión, los cuales, según lo antes dicho, pueden ser diversos también, con identidad de la materia aprehensiva (del «como qué» de la aprehensión). En el capítulo anterior hemos caracterizado las diferencias de las representaciones funcionales por las diferencias de las formas de cumplimiento; en la presente ocasión aspiramos a una caracterización interna, que se atenga al propio contenido descriptivo de las intenciones. Utilizando los rudimentos de una explicación analítica, que nos han salido al paso en el estudio anterior, y a la vez los progresos que hemos hecho entre tanto en la comprensión general de las representaciones funcionales, resulta la siguiente serie de ideas.

Tomamos el punto de partida, en la observación de que la *representación funcional signitiva* establece una relación *accidental, extrínseca,* entre la materia y el representante; la representación funcional intuitiva establece una *esencial, intrínseca*. La accidentalidad consiste en el primer caso en que la misma significación idénticamente puede concebirse adherida a cualquier contenido. La *materia significativa se limita* a necesitar un contenido que le sirva de apoyo; *entre su peculiaridad específica y su propio contenido específico no encontramos ningún vínculo necesario*. La significación no puede flotar en el aire, por decirlo así, pero el signo cuya significación la llamamos es por completo indiferente a lo que ella significa.

Otra cosa sucede en el caso de la *representación funcional intuitiva* pura. En éste existe *una conexión íntima, necesaria, entre la materia y el representante,* determinada por el contenido específico de ambos. De representante intuitivo de un objeto sólo puede servir un contenido que sea semejante o igual a él. Expresado fenomenológicamente: no está enteramente en nuestro arbitrio el *como qué* podamos aprehender un contenido (en qué sentido aprehensivo); y no sólo por razones empíricas —pues toda aprehensión, incluso la significativa, es empíricamente necesaria— sino porque el contenido a aprehender nos pone límites por cierta esfera de semejanza y de igualdad, o sea, por su contenido específico. Esta intimidad de la relación no sólo enlaza *la materia aprehensiva íntegra* con el *íntegro contenido,* sino sus respectivas partes, *miembro a miembro*. Así en el caso supuesto de una intuición *pura*. En el caso de la *intuición impura,* la unidad

específica es parcial: una parte de la materia —la materia de la intuición reducida y entonces, naturalmente, pura— da el sentido intuitivo en que es aprehendido el contenido; la parte restante de la materia no obtiene representación funcional por igualdad o semejanza, sino por mera contigüidad; es decir, en la intuición mixta, el contenido representante funciona para una parte de la materia como representante intuitivo, para la parte complementaria como representante signitivo.

Si se pregunta, finalmente, qué es lo que hace que el mismo contenido pueda ser aprehendido en el sentido de la misma materia y una vez en el modo del representante intuitivo y otra en el de un representante signitivo, o en qué consiste la diversa índole de la *forma aprehensiva,* no puedo dar una respuesta que nos lleve adelante. Trátase de una diferencia fenomenológicamente irreductible.

En estas dilucidaciones hemos considerado por sí la representación funcional como la unidad de la materia y el contenido representante. Si retornamos a los actos completos, éstos se presentan como síntesis de la cualidad de acto y la representación funcional intuitiva o signitiva. Los actos completos llámanse intuitivos o signitivos; distinción determinada, pues, por las representaciones funcionales entretejidas. El estudio de las relaciones de cumplimiento nos había conducido anteriormente al concepto del contenido total intuitivo o de la plenitud de un acto. Si comparamos este concepto con el presente, vemos que aquél define la representación funcional intuitiva pura (= intuición pura) perteneciente a un acto de intuición impura. La «plenitud» era un concepto acuñado especialmente para la consideración comparativa de los actos en su función impletiva. El caso límite opuesto a la intuición pura, la significación pura, es naturalmente lo mismo que una representación funcional signitiva pura.

§ 27. *Las representaciones funcionales como necesarias bases en todos los actos. Explicación definitiva de la expresión: «diversos modos de referirse la conciencia a un objeto»*

Todo acto objetivante encierra una representación funcional. Todo acto en general, según lo expuesto en la quinta investigación [3], o es él mismo un acto objetivante o tiene uno de estos actos por base. La última base de todos los actos son, pues, las «representaciones» en el sentido de representaciones funcionales.

La expresión *diversos modos de referirse un acto a su objeto* tiene, según las dilucidaciones hechas hasta aquí, los siguientes sentidos esenciales. Alude:

1. A la *cualidad* de los actos, a los modos del creer: el mero dejar indeciso, el desear, el dudar, etc.

[3] Cf. su penúltimo capítulo, especialmente § 41.

2. A la *representación funcional* base; y dentro de ella:

a) A la *forma aprehensiva:* si el objeto es representado de un modo meramente signitivo o intuitivo, o de un modo mixto; aquí entran también las diferencias entre la representación perceptiva, la representación imaginativa, etc.

b) A la *materia aprehensiva:* si el objeto es representado en este o aquel «sentido»; por ejemplo, significativamente, por medio de significaciones diversas, que representan este mismo objeto, pero que le definen diversamente.

c) A los *contenidos aprehendidos:* si el objeto es representado por medio de estos o aquellos signos, o por medio de estos o aquellos contenidos expositivos. Bien mirado, en este segundo caso trátase, a la vez, de las diferencias que afectan a la forma incluso con la misma materia, en virtud de la relación regular entre los representantes intuitivos, la materia y la forma.

§ 28. *Esencia intencional y sentido impletivo. Esencia cognoscitiva. Intuiciones «in specie»*

En la primera investigación hemos opuesto a la significación el *sentido impletivo* (o también: a la significación intencional la impletiva), mostrando que en el cumplimiento el objeto es «dado» intuitivamente en el mismo modo en que la mera significación lo mienta [4]. Llamamos a lo que coincide en aquél con la significación —concebido idealmente— el *sentido impletivo,* y dijimos que la mera intención significativa, o la expresión, logra mediante esta coincidencia la referencia al objeto intuitivo (la expresión lo expresa a él y justamente a él).

Empleando los conceptos posteriormente introducidos, esto implica concebir el sentido impletivo como la esencia intencional del acto impletivo íntegramente adecuado.

Esta conceptuación es absolutamente correcta y suficiente para el fin de designar lo más general de la situación, en que una intención signitiva logra la referencia a su objeto intuitivamente representado, o sea, para expresar la importante intelección de que la esencia significativa del acto signitivo (expresivo) se encuentra de nuevo *idénticamente* en el acto intuitivo correspondiente, a pesar de la diversidad fenomenológica de ambos actos, y de que la viva unidad de identificación realiza la coincidencia misma y a la vez la referencia de la expresión a lo expresado. Por otra parte, es claro que el sentido impletivo no implica nada de plenitud, precisamente por virtud de esta identidad; que *no comprende, pues, el contenido total del acto intuitivo, en la medida en que éste entra en consideración en la crítica del conocimiento.* Pudiera encontrarse dificultad en el hecho de que haya-

[4] Investigación I, § 14.

mos tomado la esencia intencional de un modo tan estrecho, que resulte eliminado un elemento del acto tan importante y decisivo, incluso para el conocimiento. El pensamiento que nos dirigió fue el de que, como esencia de una intención objetivante, ha de valer aquello de que no puede carecer ninguna intención de este género, o aquello que no es libremente variable en ninguna de estas intenciones, sin que resulte afectada en su referencia a lo objetivo, con necesidad ideal. Pero los actos signitivos puros son intenciones «vacías»; fáltales el momento de la plenitud, y, por ende, solamente la unidad de la cualidad y la materia puede valer como esencia de los actos objetivantes en general. Pudiera objetarse que las intenciones signitivas no son posibles sin un apoyo sensible, o sea, que *también* ellas tienen, a su modo, plenitud intuitiva. Pero esta no es, en verdad, una plenitud, ni en el sentido de nuestras consideraciones sobre los representantes signitivos, ni en el sentido de las anteriores sobre la intuitivación impropia y propia. O más bien, es una plenitud, pero no la del acto signitivo, sino la del acto fundamentante, acto en el cual el signo se constituye como objeto intuitivo. Esta plenitud puede variar ilimitadamente, según vimos, sin afectar a la intención signitiva ni a nada de lo que toca a *su* objeto. Con referencia a esta situación, y a la vez en consideración a la circunstancia de que también en los actos intuitivos puede variar la plenitud, aunque limitadamente, continuando, empero, haciendo mención siempre del mismo objeto, con las mismas cualidades y cualitativamente en el mismo modo, es claro que se necesita en todo caso un término que designe la mera unidad de cualidad y materia.

Mas por otra parte es también útil formar un concepto de contenido más extenso. Definimos, pues, la *esencia cognoscitiva de un acto objetivante* (en contraste con la mera esencia significativa del mismo) como *el total contenido que entra en consideración para la función cognoscitiva.* Pertenecen a él los tres componentes cualidad, materia y plenitud o contenido intuitivo; o si queremos evitar la intersección de estos dos últimos y tener componentes disyuntos: cualidad, materia y *contenido representante intuitivo,* de los cuales el último, y con él la «plenitud», falta en las intenciones vacías.

Todos los actos objetivantes de la misma esencia cognoscitiva son «el mismo» acto para el interés ideal de la crítica del conocimiento. Cuando hablamos de *actos objetivantes «in specie»*, tenemos presente la idea correspondiente. Asimismo al hablar más particularmente de *intuiciones «in specie»*, etc.

§ 29. *Intuiciones completas y deficientes. Intuitivación adecuada y objetivamente completa. Esencia*

En una representación intuitiva es posible *diferente medida de plenitud intuitiva.* Esta expresión de diferente medida alude, como hemos dilucidado, a posibles series de cumplimiento; avanzando en ellas, vamos conociendo

cada vez mejor el objeto, por medio de un contenido expositivo que es cada vez más semejante al objeto y lo aprehende cada vez más viva o plenamente. Pero sabemos también que puede haber intuición cuando aspectos y partes enteras del objeto mentado no caen en ningún modo dentro del fenómeno, es decir, cuando la representación está provista de un contenido intuitivo que no contiene representantes expositivos de estos aspectos y partes; de tal suerte que éstos sólo son representados «impropiamente», por medio de intenciones signitivas entretejidas. Más arriba hemos hablado de diferencias en la *extensión* de la plenitud; nos referíamos a estas diferencias, que determinan muy diferentes modos de la representación de uno y el mismo objeto, mentado además con arreglo a una misma materia. Ahora bien, hay que distinguir aquí dos importantes posibilidades:

1. La representación intuitiva *representa su objeto adecuadamente,* es decir, con un contenido total intuitivo de tal plenitud, que a cada elemento del objeto, tal como es mentado en esta representación, corresponde un elemento representante del contenido intuitivo.

2. O *no* es éste el caso, y la representación sólo contiene un escorzo incompleto del *objeto, lo representa inadecuadamente.*

Háblase aquí de adecuación e inadecuación de una representación *a su objeto.* Pero como se habla también de adecuación en la conexión de cumplimiento, en un sentido más amplio, introduciremos otra terminología y hablaremos de *intuiciones* (más especialmente, percepciones o imaginaciones) *completas* y *deficientes.* Todas las intuiciones puras son completas. Pero lo siguiente demostrará en seguida que no vale la inversa, y que la división hecha no coincide simplemente con la división en intuiciones *puras* e *impuras.*

En la distinción verificada no se da por supuesto nada acerca de si las representaciones son simples o complejas. Pero las *representaciones intuitivas* pueden *ser compuestas de un doble modo:*

A) de tal suerte, que sea simple la referencia al objeto. El acto (para hablar más especialmente, la materia) *no ofrece actos parciales* (o materias distintas) *que representen ya por sí el mismo objeto entero.* Esto no excluye que el acto se componga de intenciones parciales, aunque homogéneamente fundidas, y que se refieren a las distintas partes o aspectos del objeto. *Esta* composición es inevitable si se trata de las percepciones y las imaginaciones «externas», y nosotros hemos procedido en consecuencia. En el lado frontero está

B) la forma de composición, que construye el acto total con *actos parciales, cada uno de los cuales es ya por sí una plena representación intuitiva de este mismo objeto.* Esto concierne a las *síntesis continuas,* sobremanera notables, que reúnen una multiplicidad de percepciones correspondientes al mismo objeto en una sola percepción «plurilateral» u «omnilateral», la cual considera continuamente el objeto en «distinta posición»; y concierne análogamente a las síntesis correspondientes de la imaginación. En la continuidad de la identificación sucesiva, pero no repartida en actos separa-

dos, el objeto idénticamente *uno* aparece una sola vez y no tantas veces como actos parciales cabe distinguir. Pero aparece con una plenitud de contenido, que está *en cambio* continuo; y a la vez las *materias,* y análogamente las *cualidades,* se mantienen *en una identidad continua,* o así al menos cuando el objeto es conocido por todos sus lados, y como tal conocido va emergiendo siempre de nuevo sin enriquecerse.

La distinción entre la adecuación y la inadecuación refiérese también a estas síntesis continuas. Así, por ejemplo, tratándose de una cosa externa y en ella de la forma de su superficie por todos lados, es posible una representación adecuada en forma de síntesis, imposible en forma de representación objetivamente simple.

Entre las intuiciones completas son intuiciones *puras,* como es notorio, las objetivamente simples; pero no siempre las objetivamente compuestas. La intuición pura correspondiente a una cosa empírica, intuición que nos es rehusada, está comprendida en cierto modo en la intuición sintética completa de la misma, pero en un modo disperso, por decirlo así, y mezclada de continuo con representantes signitivos. Mas si reducimos esta intuición sintética a la pura comprendida en ella, no resulta la intuición pura de la representación objetivamente simple, sino una continuidad de contenidos intuitivos, en la cual cada momento objetivo llega a representación expositiva no una vez, sino muchas veces y ofrece un escorzo siempre cambiante; y solamente la continuidad de la identificación engendra el fenómeno de la unidad del objeto.

Cuando un acto intuitivo funciona dando plenitud, con respecto a una intención significativa, verbigracia: una intención significativa expresa, preséntanse análogas posibilidades. El objeto, tal como es significado, puede *ser intuitivado adecuada o inadecuadamente.* En la primera posibilidad entran, en el caso de las significaciones complejas, dos perfecciones distintas. *Primera,* que todas las partes de la significación (miembros, momentos, formas) que tengan ellas mismas el carácter de significaciones, reciban cumplimiento mediante las partes correspondientes de la intuición impletiva. *Segunda,* que haya adecuación al objeto por parte de la intuición impletiva misma, en la medida en que el objeto es mentado en los miembros y formas de la significación afectados por la función de cumplimiento.

La primera determina, pues, la integridad de la adecuación de los actos signitivos a las *intuiciones correspondientes;* la segunda, la integridad de la adecuación de los actos signitivos *al objeto mismo* —por medio de intuiciones *completas.*

La expresión: *una casa verde* puede ser intuitivada, representándonos realmente de un modo intuitivo una casa como verde. Esta sería la primera perfección. Para la segunda sería menester una representación adecuada de una casa verde. Las más de las veces sólo se tendrá a la vista la primera, al hablar de intuitivación adecuada de las expresiones. Mas para demarcar terminológicamente la *doble* perfección, hablaremos de *intuitivación obje-*

tivamente completa de la representación signitiva, en oposición a su intuitivación *adecuada, pero objetivamente deficiente.*

Relaciones análogas existen también en el *caso de la intuitivación contrariante en lugar de la impletiva.* Cuando una intención signitiva es decepcionada sobre la base de la intuitivación —verbigracia, porque mienta un *A verde,* mientras que el mismo *A* (y acaso hasta cualquier *A* en general) es *rojo* y es intuido en el mismo instante como *rojo*—, la *perfección objetiva* de la realización intuitiva de la contrariedad pide que *todos* los elementos de la intención significativa encuentren su intuitivación objetivamente completa. Es necesario, pues, que no sólo la intención de *A* se cumpla de un modo objetivamente perfecto en la intuición dada de *A,* sino también que se cumpla la intención del *verde* —aunque, como es natural, en una intuición distinta, «inconciliable» justamente con aquella intuición del *A* rojo—. Entonces no entra en pugna con la intuición del *rojo* la mera intención signitiva del *verde,* sino la cumplida de un modo objetivamente perfecto; con lo que a la vez entran en *rivalidad* total estos dos momentos intuitivos mismos, y en parcial los todos intuitivos correspondientes. Esto concierne ante todo, como bien se puede decir, a los contenidos *intuitivos,* o a los contenidos *expositivos* de estos actos impletivos.

En lo que sigue entendemos bajo el título de intuitivaciones las de la especie de los cumplimientos, si no indicamos especialmente otra cosa.

Las diferencias de plenitud con igual cualidad y materia dan base para formar un concepto importante.

Decimos que dos actos intuitivos poseen *la misma esencia, cuando sus intuiciones puras tienen la misma materia.* Así tienen una y la misma esencia una percepción y la serie entera —ilimitada en cuanto a la posibilidad— de las representaciones de la fantasía, que representan el mismo objeto con la misma extensión de plenitud. Todas las intuiciones objetivamente perfectas de una y la misma materia tienen la misma esencia.

Una *representación signitiva* no tiene en sí esencia. Sin embargo, se le atribuye en *sentido impropio* cierta esencia cuando admite un cumplimiento perfecto, mediante una intuición perteneciente a la posible multiplicidad de intuiciones de esa esencia o, lo que es lo mismo, cuando tiene un «sentido impletivo».

Con esto queda en claro la verdadera acepción del término escolástico, que se refiere a la posibilidad de un «concepto».

CAPITULO **4**

Compatibilidad e incompatibilidad

§ 30. *La división ideal de las significaciones en posibles (reales) e imposibles (imaginarias)*

No a toda intención signitiva *pueden* ajustarse actos intuitivos en el modo de una «intuitivación objetivamente perfecta» [1]. Con arreglo a esto divídense las intenciones significativas en *posibles* (compatibles en sí) e *imposibles* (incompatibles en sí, imaginarias). Esta división, o la ley que le sirve de base, *no concierne a los actos individuales* sino *en general a su esencia cognoscitiva,* y en ella a sus *materias* tomadas universalmente —lo que vale exactamente igual para todas las demás leyes establecidas aquí—. Pues no es posible, por ejemplo, que una intención signitiva de la materia *M* encuentre la posibilidad del cumplimiento en alguna intuición, y otra intención signitiva *de la misma* materia *M* carezca de esta posibilidad. Las posibilidades e imposibilidades no hablan de las intuiciones, que se encuentran efectivamente en cualesquiera complexiones empíricas de conciencia; no son posibilidades reales, sino ideales; radican puramente en los caracteres específicos. En la esfera de las expresiones —a la cual podemos limitarnos sin menoscabo esencial— dice, pues, el axioma: *Las significaciones («in specie» los conceptos y las proposiciones) se dividen en posibles e imposibles (reales e imaginarias).*

Empleando los conceptos anteriormente formados, puede definirse la *posibilidad* (realidad) de una significación diciendo *que en la esfera de los actos objetivantes «in specie» le corresponde una esencia adecuada, esto es, una esencia cuya materia es idéntica a la suya,* o lo que es lo mismo, que *tiene un sentido impletivo,* o también, que *hay una intuición perfecta «in specie» cuya materia es idéntica a la suya.* Este *hay* tiene aquí el mismo sentido ideal que en la matemática; reducirlo a la posibilidad de los casos particulares correspondientes no quiere decir reducirlo a otra cosa, sino

[1] La comprensión de las explicaciones analíticas que intenta este capítulo y los siguientes, y la apreciación de sus resultados, depende en absoluto de que se tengan bien presentes los conceptos rigurosos fijados en lo expuesto hasta aquí, sin subrogarles las vagas representaciones del lenguaje popular.

expresarlo por medio de un mero giro equivalente. (Así, al menos, cuando se entiende la posibilidad como pura, por ende no como empírica, y como «real» en *este* sentido.)

Si la consideramos de cerca, la idea de la posibilidad de una significación expresa propiamente *la generalización de la relación de cumplimiento en el caso de una intuitivación objetivamente perfecta,* y las anteriores definiciones deben considerarse, más que como meras explicaciones de la palabra, como los *criterios ideales,* necesarios y suficientes *de la posibilidad.* En ellas radica la *ley* particular que dice que, cuando existe aquella relación entre la materia de una significación y la materia de una esencia, también *existe* la «posibilidad»; como a la inversa, que en todo caso de posibilidad existe esta relación.

Pero, además, la existencia de esta relación ideal, es decir, la existencia objetiva de dicha generalización, o sea, su propia «posibilidad», implica a su vez una ley, que se expresa simplemente con estas palabras: *hay significaciones «posibles».* (Debe observarse aquí que «significación» no quiere decir «acto de significar».) No toda relación empírica permite semejante generalización. Si encontramos áspero este papel, que está en nuestra intuición, no podemos decir en general: *el papel es áspero,* como podemos decir sobre la base de un cierto significar actual: *esta significación es posible (real).* Precisamente por esto la ley de que *toda significación es o posible o imposible,* no es un caso particular del principio del tercio excluso, en el conocido sentido, que expresa la exclusión de los predicados contradictorios de los sujetos individuales y que *sólo* para estos sujetos puede expresar una exclusión semejante. La exclusión de los predicados contradictorios en una esfera *ideal* (por ejemplo, la aritmética, la esfera de las significaciones, etc.), no es de suyo comprensible, sino que necesita demostrarse o establecerse axiomáticamente de nuevo en cada una de dichas esferas. Recordemos que no se puede decir, por ejemplo, que toda *especie* de papel o es áspera o es no áspera, puesto que esto implicaría que todo papel singular de una especie cualquiera fuese áspero, o todo papel singular no áspero, y semejantes afirmaciones no son exactas, naturalmente, para cualesquiera especies. Por tanto, tras la división de las *significaciones* en posibles e imposibles hay una ley peculiar, general y no puramente formal, que rige en modo ideal los momentos fenomenológicos, enlazando sus especies en el modo de las proposiciones generales.

Para poder expresar semejante axioma es menester *verlo con intelección;* en nuestro caso es seguro que poseemos esta evidencia. Realizando, por ejemplo, la significación de la expresión: *superficie blanca* sobre la base de la intuición, vivimos la realidad del concepto; el fenómeno intuitivo nos representa realmente algo blanco y una superficie, y nos los representa justamente como una superficie blanca; y esto implica, no sólo que la intuición impletiva representa una superficie blanca, sino que esta intuición, mediante su contenido, trae a presencia intuitiva la superficie, tan perfectamente como lo exige la intención significativa.

La *imposibilidad* se coordina a la posibilidad como una idea de la misma jerarquía, que no debe definirse meramente como la negación de la posibilidad, sino que puede realizarse mediante un hecho fenomenológico peculiar. Esta es, por lo demás, la base de que el concepto de imposibilidad tenga en general aplicación, y principalmente de que pueda encontrarse en un axioma —entre otros en el axioma: *hay significaciones imposibles*—. La equivalencia de los términos de imposibilidad e *incompatibilidad* nos indica que este hecho fenomenológico debe buscarse en la esfera de la contrariedad.

§ 31. *Conciliabilidad o compatibilidad como relación ideal en la esfera más amplia de los contenidos en general. Conciliabilidad de los «conceptos» como significaciones*

Partimos del concepto de compatibilidad o conciliabilidad que tiene validez, en la esfera más amplia *de los contenidos en general* (de los objetos en el más amplio de los sentidos).

Dos *contenidos,* que son partes de algún todo, están unidos en él y son, por ende, conciliables, *compatibles* en la unidad de un todo. Esto parece una vacua trivialidad. Pero estos mismos contenidos serían también conciliables, aun cuando accidentalmente no estuviesen unidos. Seguramente tiene su sentido el hablar de la conciliabilidad de contenidos, cuya efectiva unión está y estará excluida por siempre. Pero si dos contenidos *están* unidos, su unidad prueba no sólo su propia conciliabilidad, sino también la de un sinnúmero ideal de otros contenidos, a saber, de todos los pares de contenido iguales y genéricamente análogos a ellos. Se ve claramente adónde va esto a parar, y ello, expresado como *axioma,* no es en modo alguno una vacua afirmación: que *la conciliabilidad no pertenece a las individualidades dispersas, sino a las especies de contenidos;* que si, por ejemplo, se han encontrado unidos una vez los momentos *rojez* y *redondez,* puede *obtenerse, y por tanto darse, mediante una abstracción ideativa, una especie compleja* que abrace las dos especies, *rojez* y *redondez,* en su forma de unión, tomada asimismo específicamente. La «existencia» ideal de esta especie compleja es la que funda *a priori* la conciliabilidad de la rojez y la redondez en todo caso particular concebible; conciliabilidad que es, por ende, una relación idealmente válida, haya o no en todo el mundo unión empírica. El valioso sentido del término de conciliabilidad se define siempre, según esto, como el ser ideal de la correspondiente especie compleja. Pero hay otro punto importante que debemos observar: que *el término de conciliabilidad dice siempre relación a alguna especie de todo* (lo cual es justamente lo más importante para el interés lógico). Usamos este término, en efecto, cuando nos preguntamos si determinados contenidos pueden juntarse o no con arreglo a ciertas formas; pregunta que se responde de un modo afirmativo, mostrando intuitivamente un todo de la especie correspondiente.

El correlato de esta conciliabilidad de los contenidos es la *posibilidad* de las *significaciones* complejas. Esto resulta de los anteriores criterios de la posibilidad. La esencia adecuada, o la intuitivación perfecta del contenido complejo correspondiente, funda la conciliabilidad de sus partes; como, a la inversa, hay para esta conciliabilidad una esencia y una significación correspondiente. Hablar de la realidad de una significación es, pues, lo mismo que decir que la significación es una *«expresión» objetivante perfecta* de una conciliabilidad de contenidos intuitivos. En el caso límite de un contenido simple puede definirse la validez de la especie simple como conciliabilidad «consigo misma». Es notorio que el enlace entre la expresión y lo expresado (la significación y la intuición *correspondiente,* esto es, «adecuada de un modo objetivamente perfecto») es también un enlace de conciliabilidad, cuyo peculiar contenido específico hemos definido anteriormente. Por otra parte, la expresión *conciliabilidad de las significaciones* («conceptos») no se refiere meramente a su conciliabilidad en un todo, aunque sea en un todo significativo —esto sería más bien la conciliabilidad *lógico-gramatical pura* en el sentido de la cuarta investigación—, sino, según lo antes expuesto, a la conciliabilidad de la significación en una significación *posible,* esto es, en una significación que sea conciliable con una intuición correspondiente en la unidad de un conocimiento objetivamente adecuado. Por consiguiente, trátase aquí de una expresión *traslaticia.* Lo mismo habrá que decir de la «*posibilidad*». La posibilidad (o realidad) originaria es la validez, la existencia ideal de una especie; por lo menos queda mediante ésta completamente garantizada. Entonces se dice que es posible la intuición de una individualidad correspondiente a ella y también lo individual mismo intuible. Por último, llámase posible la significación que se cumple con perfección objetiva en una intuición semejante. La diferencia entre los términos de conciliabilidad y posibilidad reside meramente en que el último designa la simple validez de una especie, mientras que el primero designa (antes de la extensión del concepto al caso límite) la *relación de las especies parciales* de una especie unitaria válida, y con referencia a ésta también la relación de las intuiciones parciales de una intuición unitaria, el contenido parcial intuible dentro de un contenido total intuible como unitario, las significaciones parciales a cumplir dentro de una significación total a cumplir unitariamente.

Advertimos finalmente que también el concepto de *esencia* presta su sentido originario a la esfera de la significación únicamente por traslación, como los conceptos de conciliabilidad y posibilidad. El *concepto originario de la esencia* está expresado por la proposición: *toda especie válida es una esencia.*

§ 32. *Inconciliabilidad (contrariedad) de contenidos en general*

Los contenidos son inconciliables —para indagar el caso opuesto en sus fundamentos universales— cuando no se compadecen en la unidad de un todo. Dicho fenomenológicamente: cuando no es posible ninguna intuición unitaria que dé un todo semejante en adecuación perfecta. Pero ¿por dónde sabremos esto? Si probamos en los casos particulares empíricos a unir los contenidos, experimentamos una invencible resistencia. Pero el fracaso *efectivo* no prueba el fracaso *necesario*. ¿No podría una fuerza mayor vencer finalmente la resistencia? Sin embargo, en el esfuerzo empírico por unir los contenidos en cuestión y por acabar con su «rivalidad», experimentamos la existencia de una relación peculiar entre los contenidos, la cual radica en su constitución específica y es independiente, en su idealidad, de todo esfuerzo empírico y de todo lo demás del caso particular. *En la relación de la contrariedad.*

Esta relación pone, pues, en contacto *especies* de contenidos totalmente determinados; y las pone *dentro de enlaces de contenidos totalmente determinados*. Los colores no pugnan unos con otros en general, sino tan sólo en determinadas conexiones: varios momentos cromáticos de distinta diferencia específica son incompatibles como revestimiento simultáneo y completo de una y la misma extensión corpórea, mientras que son muy compatibles en el modo de la sucesión, dentro de la extensión unitaria. Y esto vale universalmente. Nunca es incompatible, *pura y simplemente*, un contenido de la especie q con un contenido de la especie p, sino que el hablar de su incompatibilidad se refiere siempre a una unión de contenidos de determinada especie T $(\alpha, \beta \ldots, p)$, que contiene p y en la que *debe* insertarse también q. El *debe* implica la referencia a una intención representativa, y las más de las veces, también a una intención volitiva, que piensa, es decir, se representa signitivamente el q —dado en una intuición cualquiera I (q)— como introducido en la intuición presente de T. Pero nosotros prescindimos ahora de esta intención, así como al tratar de la conciliabilidad prescindimos de la intención hacia la unión, y, análogamente, del proceso de unión y traslación. Mantenemos meramente que surge aquí una peculiar relación descriptiva entre el q —el resto de I es arbitrariamente variable y no desempeña además ningún papel— y el p de todo de contenidos T, y que esta relación es independiente de lo individual del caso; con otras palabras, que radica puramente en las especies T, p, q. Lo específico de la conciencia de la contrariedad corresponde a estas especies, es decir, la generalización de la situación es real, es realizable en una conciencia de universalidad intuitivamente unitaria; da por resultado una especie unitaria y válida («posible»), que sobre la base de T une por contrariedad p y q.

§ 33. *Cómo también la contrariedad puede fundar unión. Relatividad de los términos de conciliabilidad y contrariedad*

Una serie de dudas intranquilizadoras se enlaza con estas últimas expresión y afirmación. ¿Una unión por contrariedad? ¿La unidad de la contrariedad es acaso unidad de la posibilidad? Cierto es que la unidad funda, en general, la posibilidad, pero ¿no excluye ésta en absoluto la contrariedad, la incompatibilidad?

Las dificultades se resuelven, si pensamos que no sólo el término de inconciliabilidad, sino también el de conciliabilidad, dice necesariamente relación a cierto todo *T*, que domina la intención, para hablar subjetivamente. Mirando a su contenido específico, llamamos a las partes compatibles. Llamaríamos incompatibles a los mismos contenidos *p, q*..., que funcionan en él como partes, si viviésemos más bien una contrariedad intuitiva que una unidad intuitiva, en la intención simbólica hacia su unidad, dentro de un todo semejante. Es clara la correlación de los dos casos posibles en su relación con la respectiva determinada especie de todos o de síntesis de los contenidos compatibles o incompatibles. Esta relación define *también* el sentido de estos términos. Llamamos *compatibles* a *p, q*..., no en absoluto y en mera atención a que están unidos, como quiera que sea, sino en atención a que están unidos en el modo de *T* y a que esta unión de *p, q*... excluye la contrariedad *de los mismos p, q... con respecto al mismo T*. Y a su vez se llaman *incompatibles* los contenidos *p, q*..., no en absoluto, sino en atención a que «no se compadecen» en el marco de ninguna unidad de la especie de unidades *T*, que nos interesa justamente; es decir, porque la intención de una unidad semejante provoca una contrariedad, *en lugar* de semejante unidad; en lo cual desempeña también su papel la exclusión de la unidad correlativa por la correlativa contrariedad.

La conciencia de la contrariedad funda la «desunión», puesto que excluye la unidad *T* de *p, q*..., de que se trata *en este caso*. Para esta dirección del interés la contrariedad *misma* no vale como una unidad, sino como una divergencia, no como un «enlace», sino como una «separación». Pero si cambiamos los puntos de vista, también una incompatibilidad puede funcionar como unidad; por ejemplo, como unidad entre el carácter de la contrariedad y los contenidos que son «separados» por él. Este carácter es compatible con estos contenidos y acaso incompatible con otros. Cuando la intención dominante se dirige al todo de la contrariedad, como todo de las partes recién nombradas, entonces, si encontramos este todo, o sea, si tiene lugar la contrariedad, existe compatibilidad de estas partes, esto es, de *p, q*... en su conexión y en la de la contrariedad que los separa. Cuando falta la contrariedad y resulta intuitiva esta falta, enlázase una nueva conciencia de contrariedad con los elementos diseminados entre diversas intuiciones. *Esta* contrariedad no es una contrariedad entre los miembros de la contrariedad intencional, cuya falta indica ella justamente, sino una contra-

riedad que se enlaza con los contenidos *p, q...*, unidos sin contrariedad en *una intuición*, y con el momento *contrariedad* que se hace intuitivo en *otra* intuición.

La paradoja de una *unión* por *contrariedad* se explica, pues, considerando la relatividad de estos conceptos. Ya no se puede objetar ahora que la contrariedad excluye *en absoluto* la unidad, que en la forma de la contrariedad sería «unible» en conclusión todo, y que donde faltare la unidad, existiría precisamente una contrariedad, la cual, si valiera a su vez como unidad, borraría la oposición absolutamente irreductible entre la unidad y la contrariedad y menoscabaría su auténtico sentido. No —podríamos decir ahora—, la contrariedad y la unidad no se excluyen *en absoluto,* sino en una correlación determinada en cada caso y cambiante de caso en caso. En *esta* correlación se excluyen como irreductibles opuestos; sólo podemos darnos por satisfechos con la aserción contraria, restringiendo el *en absoluto* a una correlación semejante, siempre supuesta tácitamente. Además, en la *forma de la contrariedad* no se puede unir *todo,* sino solamente lo que funda precisamente una contrariedad; empero, de lo que está unido y es unible. Pues el sentido de esta expresión de unión en la forma de una contrariedad implica que la *forma de la contrariedad* de cualesquiera *p, q...,* *pensados* en cierta combinación T_0, debe valer como una *unidad,* la cual, como unidad, engendre realmente unión, compatibilidad, y responda, por tanto, a nuestro anterior *T*. Pero si existe unidad entre *p, q...,* con respecto a la combinación T_0, no se pueden poner estos *p, q...* en una relación de contrariedad con respecto a *esta* combinación, pues combinación es siempre unión.

Así, pues, en la forma de la contrariedad no puede unirse en verdad todo; pero no porque (como se decía) la falta de la unidad se revele mediante una contradicción, que engendraría por ende una unidad por contrariedad. Comprendemos la confusión aquí cometida, o el enmarañamiento de las relaciones fundamentantes. La falta de la unidad T_0 caracteriza la contrariedad que se enlaza con *p, q...* —en la conexión determinada por la idea de T_0—. Pero esta contrariedad no crea la unidad T_0, sino *otra* unidad. Respecto de la primera, tiene el carácter de la «separación»; respecto de la nueva unidad, el de la «combinación». Ahora está todo en orden. Un ejemplo para aclararlo. Con respecto a cierta conocida conexión fenoménica diremos que *rojo* y *verde* son incompatibles, *rojo* y *redondo* compatibles. El carácter de la contrariedad determina en el primer caso la incompatibilidad; establece una «separación» entre el *rojo* y el *verde.* Esto, no obstante, contribuye a establecer una unidad con respecto a otra especie de conexión, a saber, con respecto a la especie de conexión: *contrariedad entre notas sensibles de un objeto fenoménico.* Ahora la contrariedad entre *rojo* y *verde* es unidad, y, naturalmente, unidad con respecto a los elementos: *contrariedad, rojo, verde.* En cambio, ahora la «contrariedad de *rojo* y *redondo*» es desunión; y lo es con respecto a estos elementos: *contrariedad, rojo, redondo.*

§ 34. *Algunos axiomas*

Después de haber aclarado el sentido de las relaciones de compatibilidad, tema muy importante para nuestro análisis fundamental, podemos fijar los axiomas primitivos y dilucidarlos fenomenológicamente. El primero que merece consideración es el *axioma de la reversibilidad de las relaciones de compatibilidad* (compatibilidad, o incompatibilidad); pero este axioma se comprende sin necesidad de más, después de nuestro análisis de las relaciones fenomenológicas en que se funda.

Más reflexión exige el axioma que puede sentarse inmediatamente después: *la unidad y la contrariedad, o la compatibilidad y la incompatibilidad —referidos los respectivos pares al mismo fundamento de correlación— se excluyen mutuamente* (es decir, son *inconciliables* entre sí). A estas alturas ya no es necesario subrayar que la incompatibilidad no es la mera privación de compatibilidad, o sea, no mienta el mero hecho de que no existe objetivamente ninguna unión. Unión y contrariedad son ideas fundadas fenomenológicamente de un modo diferente, y por eso se expresa realmente una ley densa de contenido, al decir que cuando un *p* está en contrariedad con un *q* con arreglo a la forma de unidad *T (p, q...)* (y la contrariedad es un carácter fenomenológicamente positivo), no es «posible», a la vez, la unión de *p* con *q* en el sentido del mismo *T*. Y a la inversa, cuando tiene lugar esta unión, es «imposible» la contrariedad correspondiente. Fenomenológicamente, esto tiene por base lo que ya vimos en la discusión anterior: que cuando intentamos unir la *contrariedad* actual entre *p, q...* con la *unidad correspondiente, p, q...* —o sea, atribuir a *p, q...* en el caso de la contrariedad correspondiente la especie unitaria *T,* intuida realmente en alguna parte por medio de ciertos *m, u...*—, brota una *nueva contrariedad,* que tiene sus fundamentos en la primera contrariedad y el carácter unitario intuido en otra parte. Cosa análoga sucede en el caso inverso, en el que puede reconocerse, por lo demás, una aplicación del axioma primero.

Las proposiciones: existe una *contrariedad* y *no* existe unidad entre los cualesquiera *p, q...*, quieren decir una y la misma cosa. *Todo* «no» es *expresión de una contrariedad.*

Cuando la contrariedad se funda en que *p* y *q* son contrarios entre sí, o sea, en que *p, q...* son unos en la forma de la contrariedad, entonces *p, q...* están unidos. Con otras palabras:

> *Cuando* p *y* q *no se contrarían, no están «no unidos», entonces están unidos (axioma de la doble negación);*

de donde se sigue:

> *Una de las dos cosas tiene lugar, o la unión, o la contrariedad —no hay un «tercero».*

Hay que distinguir aquí cuatro posibilidades, que se expresan así:

unión / tiene lugar
contrariedad \ *no* tiene lugar

Pero no-unión es otro término para contrariedad; y no-contrariedad es equivalente a unión, según el axioma anterior.

La aclaración definitiva de estos axiomas y de su relación con los axiomas lógicos puros rebasa los límites de la presente investigación. Lo que hemos apuntado debe indicarnos tan sólo las íntimas relaciones que indagaremos posteriormente y darnos una viva conciencia de que ya aquí laboramos por la fundamentación fenomenológica de la lógica pura.

§ 35. *Inconciliabilidad de los conceptos como significaciones*

Tanto la inconciliabilidad como la conciliabilidad aparece en el pensamiento *en conexión con intenciones signitivas,* dirigidas a ciertos enlaces, y, por ende, en conexión con identificaciones signitivas e intuitivas. El concepto de inconciliabilidad definido en los últimos parágrafos no se refiere, empero, a intenciones. El concepto homónimo de la inconciliabilidad referida a intenciones es más bien un concepto *traslaticio,* es un caso especial del primitivo, pero de un contenido muy determinado, limitado a las relaciones de decepción. Vale aquí lo análogo de lo que hemos expuesto antes [2] acerca de la conciliabilidad o compatibilidad. Tampoco el término de inconciliabilidad aplicado a las significaciones («conceptos») indica cualquier inconciliabilidad ideal de las mismas, por ejemplo, la gramatical pura. Concierne sólo a la relación de las significaciones parciales de una significación compleja, que no se cumple en una intuitivación objetivamente completa, sino que se decepciona o *puede* decepcionarse. Notoriamente, la decepción tiene por base una contrariedad de los contenidos intuitivados; pero debemos observar que no es significada ni expresada la contrariedad misma, pues si la fuese, la contrariedad pertenecería a la «intuición» impletiva y la expresión expresaría adecuadamente la imposibilidad objetiva como una expresión perfectamente posible.

La conexión entre la significación y *cada* una de las intuiciones unitarias, que se desplazan recíprocamente en el proceso de la contrariedad intuitiva, es asimismo la de la contrariedad *(scilicet,* con coincidencia parcial).

Las leyes ideales de la posibilidad, que pueden establecerse para las significaciones, se fundan en los conceptos originarios y más generales, o en

[2] Cf. § 31.

los axiomas establecidos antes para estos mismos (y que aún hay que completar). Entre ellas figuran leyes como éstas:

> la inconciliabilidad y la conciliabilidad de las mismas significaciones y con referencia a las mismas conexiones, se excluyen;
> de un par de significaciones contradictorias (esto es, aquellas de las cuales la una mienta *como* inconciliable lo mismo que la otra mienta como en sí unido) una es posible y la otra imposible;
> la negativa de una negativa —es decir, una significación que represente la inconciliabilidad de cierta cosa *M* como una inconciliabilidad a su vez— es equivalente a la positiva correspondiente. Esta positiva se define como la significación que representa la íntima concordancia de la misma cosa *M* por medio de la misma materia (que queda borrando las negaciones).

Claro está que una verdadera teoría de la significación, desde el punto de vista de sus relaciones lógicas, exige que sean establecidas y demostradas en orden sistemático todas las leyes de esta especie.

Interrumpimos estas deficientes consideraciones, reservándonos el completarlas en investigaciones ulteriores. El interés lógico exige principalmente una fenomenología y teoría mucho más amplia y completa de las identificaciones y distinciones (y muy en especial de las *parciales*) y de sus relaciones, visiblemente estrechas, con la teoría de la unión y la contrariedad.

CAPITULO 5

El ideal de la adecuación. Evidencia y verdad

§ 36. *Introducción*

En las consideraciones anteriores no se ha hablado para nada de las *cualidades* de los actos; no se ha supuesto nada acerca de ellas. La posibilidad y la imposibilidad no tienen ninguna relación especial con las cualidades. La posibilidad de una proposición, por ejemplo, no depende para nada de que realicemos la materia de la misma como materia de un acto *ponente* (no de un acto de fe que asienta, que reconozca o acepte en el modo de la aprobación, sino de uno que admita simplemente), o que la hayamos dado en modificación cualitativa como materia de un mero representar; siempre es válido que la proposición es «posible», cuando el acto concreto del significar proposicional admite la identificación impletiva con una intuición objetivamente completa de igual materia. Tiene, asimismo, poca importancia que esta intuición impletiva sea una percepción, o una mera fantasía, etc. Como la producción de imágenes en la fantasía está sometida a nuestro albedrío en medida incomparablemente mayor que la de las percepciones y la de las posiciones en general, solemos referir con predilección la posibilidad a la fantasía. Como posible vale para nosotros lo que se puede realizar en el modo de una imagen adecuada de la fantasía —formulado objetivamente—; séanos ello posible o no a nosotros mismos, los distintos individuos empíricos. Pero esta afirmación es equivalente a la nuestra, y la restricción del concepto a la imaginación resulta inesencial, en virtud de la conexión ideal entre la percepción y la imaginación, por la cual corresponde *a priori* a toda percepción una posible imaginación.

Trátase, por tanto, ahora de examinar, con toda brevedad, el influjo que las distinciones que acabamos de indicar tienen sobre las relaciones de cumplimiento, a fin de lograr una conclusión provisional, al menos, para nuestras consideraciones, y una perspectiva para las investigaciones ulteriores.

§ 37. *La función impletiva de la percepción. El ideal del cumplimiento definitivo*

Las diferencias de perfección en la plenitud han demostrado su importancia, por lo que respecta a la forma en que lo objetivo es representado en la representación. Los actos signitivos forman el grado inferior; carecen de toda plenitud. Los actos intuitivos tienen plenitud, pero con diferencias graduales de más y de menos, dentro de la esfera de la imaginación. Pero la perfección de una imaginación, por grande que sea, presenta una diferencia frente a la percepción: no nos da el objeto mismo, ni siquiera en parte; nos da sólo su imagen, la cual, en cuanto que es imagen, no es nunca la cosa misma. Esta la tenemos en la percepción. La percepción «da» el objeto también con diversos grados de perfección, en diversos grados de «escorzo». El carácter intencional de la percepción consiste en presentar —en contraste con el mero re-presentar de la imaginación—. Es ésta, como sabemos, una diferencia *íntima* de los actos y, más concretamente, una diferencia de la forma de su representación funcional (forma aprehensiva). Pero el presentar no constituye, por lo general, un verdadero estar presente, sino sólo un aparecer como presente; en el cual la presencia objetiva, y con ella la perfección de la percepción, ofrecen distintos grados. Así lo enseña una mirada a las respectivas series graduales del cumplimiento, en las cuales debe buscarse toda ejemplificación de la perfección en la representación del objeto. En ellas vemos claramente que sobre la plenitud de la percepción se extiende una diferencia de la que hemos intentado dar razón, hablando del *escorzo* perceptivo; una diferencia que no afecta, empero, a la plenitud por su contenido en sensaciones, por su carácter íntimo, sino que significa una extensión gradual de su carácter *como* «plenitud», o sea, del carácter de acto aprehensivo. Por eso valen para nosotros [siempre prescindiendo de todo lo genético, pues sabemos muy bien que ésta, como todas las diferencias análogas, ha surgido asociativamente] muchos elementos de la plenitud como *presentaciones definitivas* de elementos objetivos correspondientes; dándose como idénticos con ellos, no como sus meros representantes, sino como ellos *mismos* en sentido absoluto. Otros valen a su vez como meros «matices de color», meros «escorzos de perspectivas», etc., siendo claro que algo hay también que responde a estas expresiones en el contenido fenomenológico del acto y antes de toda reflexión. Ya habíamos tocado estas diferencias y las habíamos encontrado también en la imaginación, transportadas a las imágenes. Todo escorzo tiene carácter de representante, y hace de tal por semejanza; pero el *modo* de esta representación funcional por semejanza es distinto, según que la representación funcional aprehenda el contenido escorzado como una imagen del objeto o como una representación del objeto mismo (cf. p. 657). El límite ideal que admite el aumento de la plenitud en el escorzo es en el

caso de la percepción «la cosa *misma*» *en absoluto* (como en la imaginación es la imagen absolutamente semejante); y lo es para cada aspecto, para cada elemento presentado del objeto.

La consideración de las posibles relaciones de cumplimiento conduce, pues, a un *término final en el aumento del cumplimiento; en el cual la intención plena y total ha alcanzado su cumplimiento,* y no un cumplimiento intermediario y parcial, sino *último y definitivc.* El contenido total intuitivo de esta representación final es la suma absoluta de plenitud posible; el representante intuitivo es el objeto mismo, tal como éste es en sí. Contenido representante y contenido representado son aquí una sola cosa idéntica. Y cuando una intención representativa se ha procurado definitivo cumplimiento por medio de esta percepción idealmente perfecta, se ha producido la auténtica *adaequatio rei et intellectus: lo objetivo es «dado» o está «presente» real y exactamente tal como lo que es en la intención;* ya no queda implícita ninguna intención parcial que carezca de cumplimiento.

Y con esto está señalado *eo ipso* el ideal de todo cumplimiento y, por ende, también del *significativo;* el *intellectus es* aquí la intención mental, la de la significación. Y la *adaequatio* está realizada cuando la objetividad significada es *dada* en la intuición en sentido estricto y dada exactamente tal como es pensada y nombrada. No hay ninguna intención mental que no encuentre su cumplimiento, y además su definitivo cumplimiento, puesto que lo impletivo mismo de la intuición no implica ya nada de intenciones insatisfechas.

Obsérvese que la perfección de la adecuación del «pensamiento» a la «cosa» es *doble.* Por una parte es perfecta la adecuación a la intuición, pues el pensamiento no mienta nada que la intuición impletiva no represente completamente como correspondiente. Como es notorio, en ésta hállanse comprendidas las dos perfecciones distinguidas anteriormente (página 669): ambas dan por resultado lo que hemos designado como «integridad objetiva» del cumplimiento. Por otra parte, hay otra perfección en la misma intuición completa. La intuición no cumple la intención, que termina en ella, en el modo de una intención que necesite a su vez de cumplimiento, sino que produce el cumplimiento *definitivo de aquella intención.* Debemos distinguir, pues, la perfección de la *adecuación a la intuición* (de la adecuación en el sentido natural y más amplio) y la perfección del *cumplimiento definitivo* (de la adecuación a la «cosa misma»), que supone la anterior. Toda descripción pura y fiel de un objeto o proceso intuitivo ofrece un ejemplo de la primera perfección. Si lo objetivo es algo vivido interiormente y aprehendido tal como es en una percepción refleja, puede agregarse la *segunda* perfección; como si mirando, por ejemplo, a un juicio categórico, que pronunciamos en el mismo instante, hablamos de la representación sujeto de este juicio. En cambio, *falta* la primera perfección cuando llamamos al árbol situado delante de nosotros un manzano «seleccionado» o cuando hablamos del «número de vibraciones» del sonido, que estamos

oyendo, y en general, de aquellas propiedades de un objeto de la percepción que no caen dentro del fenómeno, en modo más o menos escorzado al menos, aunque sean mentadas concomitantemente en la intención perceptiva.

Advertimos, además, lo siguiente. Como el cumplimiento definitivo no puede encerrar absolutamente ninguna intención incumplida, ha de tener lugar sobre la base de una percepción *pura;* no puede bastar para él una percepción objetivamente completa, pero que se verifique en el modo de una síntesis continua de percepciones impuras.

Contra este modo de considerar las cosas, que pone el cumplimiento definitivo de todas las intenciones en percepciones, se suscitará la siguiente duda: que la conciencia realizada de lo universal —que es la que da a las representaciones conceptuales universales su plenitud y pone delante de los ojos el «objeto universal» «mismo»— se edifica sobre la base de meras imaginaciones, o es al menos insensible a la diferencia entre la percepción y la imaginación. Lo mismo vale notoriamente —a consecuencia de lo dicho ahora mismo— para todos los enunciados generales evidentes, que son evidentes, en forma axiomática, «sobre la base de los meros conceptos».

Esta objeción apunta a un flaco de nuestra investigación, que ya hemos tocado ocasionalmente. Percepción valía para nosotros tanto como percepción *sensible,* intuición tanto como intuición sensible —ambas cosas, claro está, en un principio. Tácitamente y sin mucha conciencia de ello, hemos traspasado con frecuencia los límites de estos conceptos, por ejemplo, en la conexión de las consideraciones sobre la compatibilidad; y esto ha sucedido en general allí donde hablamos de la intuición de una contrariedad, o de una unión, o de otra síntesis. En el capítulo próximo, que se refiere a las formas categoriales en general, mostraremos la necesidad de ampliar los conceptos de percepción y demás formas de intuición. Para eludir la objeción, observamos ahora tan sólo que la imaginación, que es base de la abstracción generalizadora, no por esto ejerce la función real y propia del cumplimiento, o sea, no representa la intuición «correspondiente». Lo individual del fenómeno no es lo universal, ni lo contiene en el modo de una parte real, como hemos subrayado repetidas veces.

§ 38. *Actos ponentes en función impletiva. Evidencia en sentido laxo y riguroso*

Bajo el título de intenciones hemos comprendido hasta ahora por igual actos ponentes y no ponentes. Sin embargo, aunque lo universal en el carácter de cumplimiento está determinado esencialmente por la materia y solamente la materia entra también en consideración para una serie de importantes relaciones, la cualidad se revela en otras como decisiva; tanto, que el término de intención, de tender, parece convenir propia y exclusivamente a los actos ponentes. La *mención* tiende hacia la cosa y alcanza su objetivo o no lo alcanza, según que concuerde o no concuerde en cierto modo con la percepción (que es aquí un acto ponente). Y en el primer caso concuerda

una posición con otra posición; el acto intencional y el impletivo son iguales en esta cualidad. Mas el mero representar es pasivo, «deja la cosa indecisa». Cuando una percepción adecuada se agrega accidentalmente al mero representar, se produce sin duda una coincidencia impletiva sobre la base de las materias congruentes; pero la representación se apropia el carácter de posición ya en el tránsito a la unidad de coincidencia, y ésta lo tiene seguramente en un modo homogéneo. *Toda identificación o distinción actual es un acto ponente, esté o no fundada ella misma en posiciones;* y esta ley suministra en sus pocas palabras una característica fundamental que define los resultados de las últimas investigaciones sobre las relaciones de compatibilidad, y por medio de la cual se pone de manifiesto, en medida mucho mayor que hasta ahora, cómo la teoría de las identificaciones y distinciones es un trozo capital de la teoría del juicio. Atendiendo a si funcionan actos *ponentes* o también actos *no ponentes,* como intencionales e impletivos, se aclaran diferencias como las que hay entre la ilustración (o eventualmente ejemplificación) y la *confirmación* (o verificación, y en el caso contrario, refutación). El concepto de confirmación se refiere exclusivamente a los *actos ponentes en relación a su cumplimiento ponente* y, en último término, a su *cumplimiento por medio de percepciones.*

Dediquemos una consideración más detallada a este caso, particularmente señalado. El ideal de la adecuación proporciona en él la *evidencia.* Hablamos de evidencia en un sentido laxo siempre que una intención ponente (principalmente una aserción) encuentra su confirmación por medio de una percepción correspondiente y plenamente adecuada, aunque ésta sea una síntesis adecuada de percepciones particulares conectadas. En este caso puede hablarse con buen sentido de *grados de evidencia.* Entran en consideración a este respecto las aproximaciones de la percepción a la integridad objetiva de su presentación de objetos, y además los progresos hacia el último ideal de perfección, el de la percepción adecuada, el de la plena aparición del objeto «mismo» —hasta donde era mentado de algún modo en la intención—. Pero el *sentido riguroso* de la evidencia, en la *crítica del conocimiento,* se refiere exclusivamente a este último término infranqueable, al *acto de esta síntesis de cumplimiento más perfecta,* que da a la intención —por ejemplo, a la intención judicativa— la absoluta plenitud de contenido, la del objeto mismo. El objeto no es meramente mentado, sino *dado* —en el sentido más riguroso— tal como es mentado e identificado con la mención. Por lo demás es indiferente que se trate de un objeto individual o universal, de un objeto en sentido estricto o de una situación de hecho (el correlato de una síntesis identificadora o distintiva).

La evidencia misma es, dijimos, el acto de esa síntesis de coincidencia más perfecta. Como toda identificación, es un acto objetivante; su correlato objetivo se llama el *ser en el sentido de la verdad,* o también la *verdad,* caso de que no se prefiera aplicar este último término a otro concepto de la serie de conceptos que radican en la situación fenomenológica mencionada. Pero en este punto es menester una dilucidación más exacta.

§ 39. *Evidencia y verdad*

1. Si nos atenemos, en primer término, al concepto que acabamos de indicar de la verdad, la *verdad* es, como correlato de un acto identificador, una *situación objetiva,* y como correlato de una identificación de coincidencia, una *identidad: la plena concordancia entre lo mentado y lo dado como tal.* Esta concordancia es *vivida* en la evidencia, en cuanto que la evidencia es la verificación actual de la identificación adecuada. Por otra parte, la afirmación de que la *evidencia* es la *vivencia* de la *verdad,* no puede interpretarse simplemente diciendo que es la percepción, y en el caso de la rigurosa evidencia, la *percepción adecuada de la verdad* (para lo cual es menester que tomemos el concepto de percepción con suficiente amplitud). Pues teniendo presente la duda manifestada con anterioridad [1], habremos de confesar que la verificación de la coincidencia identificadora todavía no es una percepción actual de la concordancia objetiva, sino que se convierte en ésta por medio de un acto propio de aprehensión objetivante, por medio de una consideración especial de la verdad presente. Y «presente» está de hecho. En este caso existe *a priori* la posibilidad de mirar en todo instante a la concordancia y de adquirir coincidencia intencional de ella en una percepción adecuada.

2. Otro concepto de la verdad se refiere a la relación ideal que impera en la unidad de coincidencia entre las esencias significativas de los actos coincidentes —definida como evidencia—. Mientras la verdad era, en el sentido anterior, lo *objetivo* que correspondía al acto de la evidencia, la verdad es, en el presente sentido, la idea correspondiente a la forma del *acto,* es decir, la *esencia cognoscitiva —tomada como idea—* del acto empírico y contingente de la evidencia, o la *idea de la adecuación absoluta como tal.*

3. Por parte del acto que da plenitud, vivimos, además, en la *evidencia el objeto dado, en el modo del objeto mentado:* el objeto dado es la plenitud misma. También él puede designarse como el ser, la verdad, lo verdadero, en cuanto que en este caso es vivido no como en la mera percepción adecuada, sino como la plenitud ideal de una intención, como el objeto que la «hace verdadera», o como la plenitud ideal de la *esencia cognoscitiva específica de la intención.*

4. Finalmente, desde el punto de vista de la intención, la aprehensión de la relación de evidencia da por resultado la verdad como *justeza de la intención* (en especial, por ejemplo, como *justeza del juicio),* como su adecuación al objeto verdadero, o como *justeza de la esencia cognoscitiva de la intención «in specie».* En este último respecto, por ejemplo, la justeza del juicio en el sentido lógico de proposición: la proposición se «ajusta» a la

[1] Cf. la adición al § 8, p. 623, y el capítulo 7.

cosa misma; dice que es así, y así es realmente. Pero con esto se ha expresado la posibilidad ideal, o sea, general, de que una proposición de tal materia se cumpla en el sentido de la adecuación más rigurosa.

Debemos fijarnos especialmente todavía en una cosa. El ser de que aquí se trata (como primer sentido objetivo de la verdad) no debe confundirse con el *ser de la cópula* del enunciado categórico «afirmativo». En la *evidencia* trátase de una *coincidencia total;* pero a este ser corresponden, si no siempre, las más de las veces (juicio de propiedad), identificaciones parciales.

Pero un ser no coincide con el otro, ni siquiera cuando una identificación total llega a la predicación. Pues observamos que en la evidencia de un juicio (juicio = enunciado predicativo) *el ser en el sentido de la verdad del juicio es vivido, pero no expresado,* o sea, no coincide nunca con el ser vivido y mentado en el *es* del enunciado. Este ser es el momento sintético de lo que es, en el sentido de lo verdadero —¿cómo podría expresar su *ser verdad?*—. Encontramos aquí *varias concordancias en síntesis. La una,* parcial, predicativa, es mentada asertóricamente y percibida adecuadamente, o sea, dada en sí misma. (Lo que esto quiere decir ganará en claridad en el próximo capítulo, mediante la teoría más general de las objetivaciones categoriales). Esta es la *concordancia entre el sujeto y el predicado,* el convenir éste a aquél. Pero, *en segundo* término, tenemos la *concordancia que constituye la forma sintética del acto de la evidencia,* o sea, la coincidencia total entre la intención significativa del enunciado y la percepción de la situación objetiva, coincidencia que tiene lugar, naturalmente, de un modo paulatino; pero aquí no se trata de esto. *Esta* coincidencia, notoriamente, no es enunciada, no se refiere objetivamente a la situación efectiva juzgada, como aquélla primera. Indudablemente *puede* ser enunciada en todo instante y con evidencia. Pero entonces se convierte en la situación objetiva, que hace verdadera una nueva evidencia, de la cual es válido lo mismo; y así sucesivamente. En cada avance hay que distinguir entre la situación objetiva que hace verdadera y la que constituye la evidencia misma, entre la situación objetivada y la no objetivada.

Las distinciones que acabamos de llevar a cabo nos conducen a la siguiente dilucidación general.

En nuestra exposición de las relaciones entre los conceptos de evidencia y de verdad, y al referirnos al aspecto *objetivo* de los actos, que encuentran su adecuación rigurosa en la evidencia, ya sea en la función de la intención, ya sea en la del cumplimiento, no hemos distinguido entre las situaciones objetivas y los demás objetos. Y por consiguiente, tampoco hemos tomado en cuenta la distinción fenomenológica entre los actos *relacionantes* —los actos de la concordancia y la no-concordancia, los actos predicativos— y los actos *no*-relacionantes, ni tampoco la distinción entre las significaciones (y las esencias intencionales, idealmente tomadas, en general) relacionantes y no relacionantes. La adecuación rigurosa puede identificar tanto intenciones no-relacionantes como relacionantes con sus cumplimientos perfectos. No necesita tratarse precisamente de juicios como intenciones

enunciativas o cumplimientos enunciativos —para destacar en especial la esfera de las significaciones—, pues también los actos nominales pueden figurar en una adecuación. Las más de las veces, empero, se toman los conceptos de verdad, justeza, verdadero, de un modo más limitado que nosotros lo hemos hecho; se los refiere a los juicios y proposiciones, o a sus correlatos objetivos, las situaciones efectivas; a la vez se habla del ser preferentemente con respecto a los objetos absolutos (no-situaciones objetivas), aunque sin una delimitación precisa. El derecho a nuestra interpretación más general de los conceptos es incontestable. La naturaleza de la cosa misma exige que los conceptos de verdad y falsedad se extiendan tanto, al menos en un principio, que abarquen la esfera total de los actos objetivantes. Junto a esto parece lo más adecuado diferenciar de tal suerte los conceptos de verdad y ser, que los conceptos de la *verdad* (cierto libre campo a los equívocos resulta inevitable, pero fácilmente corregible después de aclarados los conceptos) se refieran a la *parte de los actos* mismos y de sus momentos susceptibles de aprehensión ideal y los conceptos del *ser* (ser verdadero) a los correspondientes *correlatos objetivos*. Por consiguiente, tendríamos que definir la verdad según 2) y 4) como la idea de la adecuación, o como la justeza de la posición y significación objetivantes. Y el *ser* en el sentido de la verdad debería definirse según 1) y 3) como la identidad del objeto a la vez mentado y dado en la adecuación, o (respondiendo al sentido natural de la palabra) como lo adecuadamente perceptible en general, en referencia indeterminada a alguna intención, que debe ser hecha verdadera (cumplida adecuadamente) mediante ello.

Después de haber considerado con esta amplitud y asegurado fenomenológicamente los conceptos, podemos pasar a definir *conceptos más estrechos de la verdad y del ser,* tomando en cuenta la distinción de los actos relacionantes y no relacionantes (predicaciones — posiciones absolutas). El concepto estricto de la verdad se limitaría a la adecuación ideal de un acto *relacionante* a la respectiva percepción adecuada de la situación objetiva. El concepto estricto del ser afectaría al ser de los objetos absolutos y lo distinguiría de la peculiar «existencia» de las situaciones objetivas.

Según esto es claro lo siguiente. Si se define el juicio como un acto ponente en general, la esfera del juicio —expresado subjetivamente— coincide con las esferas reunidas de los conceptos de verdad y falsedad en el sentido más amplio. Si se le define mediante el enunciado y sus posibles cumplimientos existe también la misma coincidencia; bastando para ello tomar por base los conceptos *estrictos* de verdad y falsedad.

Hasta aquí hemos tratado con preferencia exclusiva el caso de la evidencia, o sea, el acto descrito como coincidencia total. Pero a la evidencia corresponde, en el caso correlativo de la contrariedad, la *absurdidad,* como vivencia de la contrariedad completa entre la intención y el *quasi-cumplimiento.* En este caso corresponden a los conceptos de verdad y ser los conceptos correlativos de *falsedad* y *no-ser.* El esclarecimiento fenomenológico de estos conceptos puede llevarse a cabo sin dificultades especiales, después

de haber preparado todos los fundamentos. Ante todo habría que describir exactamente el ideal negativo de la *decepción definitiva.*

Dada la formulación rigurosa del concepto de evidencia, que hemos tomado por base, es notorio que son absurdas dudas como las que se han exteriorizado en ocasiones, en los últimos tiempos: por ejemplo, si no podría enlazarse con la misma materia *A* la vivencia de la evidencia en unos y la absurdidad en otros. Semejantes dudas sólo eran posibles mientras se interpretaba la evidencia y la absurdidad como unos *sentimientos peculiares* (positivo y negativo) que, perteneciendo como accidentes al acto de juicio, le comunican ese particular sello que valoramos lógicamente como verdad o falsedad. Si alguien vive la evidencia de *A* es *evidente* que ningún otro puede vivir la absurdidad del mismo *A;* pues decir que *A* es evidente es decir que *A* no es meramente mentado, sino dado también, verdadera y exactamente, como aquello que es mentado; que está presente él mismo, en el sentido más riguroso. ¿Cómo va, pues, tratándose de una segunda persona, a ser mentado *A* y a ser excluida verdaderamente la mención de que es *A* por un no-*A* verdaderamente dado? Como se ve, trátase de una situación esencial, la misma que expresa el principio de contradicción (en cuyos varios sentidos entran naturalmente las correlaciones tratadas más arriba, p. 686).

De nuestros análisis resulta con suficiente claridad que el ser y el no ser no son conceptos que expresen por su origen opuestas *cualidades* del juicio. En el sentido de nuestra interpretación de las relaciones fenomenológicas, *todo* juicio es ponente, y la posición no es un carácter del *es,* que tenga su correlato *cualitativo* en el *no es.* El correlato cualitativo del juicio es la mera representación de la misma materia. Las diferencias entre el *es* y el *no es* son diferencias en la materia intencional. El *es* expresa en el modo de la intención significativa la concordancia predicativa; el *no es* expresa la contrariedad predicativa.

Sección segunda

Sensibilidad y entendimiento

CAPITULO 6

Intuiciones sensibles y categoriales

§ 40. *El problema del cumplimiento de las formas categoriales de significación y una idea directriz para su solución*

En lo que hemos expuesto hasta aquí se nos ha presentado repetidas veces un gran vacío. Referíase éste a las formas objetivas categoriales, o a las funciones «sintéticas» de la esfera de los actos objetivantes, por medio de las cuales se constituyen esas formas objetivas y llegan a ser objeto de la «intuición» y, por consiguiente, del «conocimiento». Vamos a intentar la empresa de llenar en algún modo este vacío; y para ello partimos nuevamente de la investigación del capítulo primero, la cual perseguía un objetivo limitado, dentro de la dilucidación del conocimiento: la relación entre la intención significativa expresiva y la intuición sensible expresada. Tomamos de nuevo por base provisional los casos más sencillos de enunciados de percepción y de los demás enunciados de intuición; y sobre esta base aclararemos el tema de las próximas consideraciones como sigue:

En el caso del enunciado de percepción no se cumplen solamente las representaciones nominales entretejidas en él; lo que encuentra cumplimiento por medio de la percepción subyacente, es la significación enunciativa en su conjunto. Del enunciado entero se dice igualmente que da expresión a nuestra percepción; no decimos meramente *veo este papel, un tintero, varios libros,* etc., sino también *veo que este papel está escrito, que aquí hay un tintero de bronce, que varios libros están abiertos,* etc. Si el cumplimiento de las significaciones nominales parece suficientemente claro a cualquiera, ahora hacemos esta pregunta: ¿Cómo debe entenderse el cumplimiento de los enunciados *enteros,* principalmente en lo que trasciende de su «materia», es decir, de los términos nominales en el presente caso? ¿Qué es lo que da y puede dar cumplimiento a esos momentos de la significación, que constituyen la forma de la proposición como tal, a los momentos de la *forma categorial* —a los cuales pertenece, por ejemplo, la cópula?

Bien mirada, esta cuestión se extiende también a las significaciones nominales, siempre que no sean informes, como las significaciones propias. Lo mismo que el enunciado, posee el nombre ya en su apariencia gramatical su «materia» y su «forma». Si se compone de varias palabras, la forma

radica, ya en el modo de la construcción, ya en las palabras que expresan propiamente la forma, ya en el modo de estar formada la palabra suelta, que entonces permite distinguir en ella misma momentos de «materia» y momentos de «forma». Estas diferencias gramaticales aluden a diferencias en la significación; las articulaciones y las formas gramaticales expresan, por lo menos *grosso modo,* las articulaciones y las formas que radican en la esencia de la significación. En las significaciones encontramos, pues, partes de muy diverso carácter, y entre ellas nos llaman ahora especialmente la atención aquellas que se expresan mediante palabras formales, como: *el, un, algunos, muchos, pocos, dos, es, no, que, y, o,* etc., y aquellas que se expresan mediante la forma sustantiva y adjetiva, singular y plural, etc., de las palabras.

¿Qué le sucede a todo esto en el cumplimiento? ¿Sigue en pie el ideal del cumplimiento perfectamente adecuado, formulado en el capítulo tercero? *¿Corresponden a todas las partes y formas de la significación partes y formas de la percepción?* En este caso existiría entre el mentar significativo y el intuir impletivo ese *paralelismo* que sugiere el término de *expresar.* La expresión sería una imagen de la percepción *(scilicet,* en todas sus partes o formas, que deben ser precisamente expresadas), si bien hecha de una nueva materia —esto es, sería una *ex-presión* en la *materia significante.*

El prototipo para la interpretación de la relación entre el significar y el intuir sería, pues, la relación entre la significación propia y las percepciones correspondientes. Quien conoce la misma *Colonia* y tiene por consiguiente la verdadera significación propia de la palabra *Colonia,* posee en la perspectiva vivencia significativa actual algo que corresponde exactamente a la futura percepción confirmativa. No es una contrafigura propiamente dicha de la percepción, como lo es la fantasía correspondiente; pero así como en la percepción está presente la ciudad misma (supuestamente), el nombre propio *Colonia,* según dilucidaciones anteriores, mienta «directamente» en su significación propia la misma ciudad, mienta esta misma tal como ella es. La simple percepción hace aparecer, sin ayuda de más actos edificados sobre ella, el objeto *que* mienta la intención significativa y *tal como* ella lo mienta. La intención significativa encuentra, por tanto, en la mera percepción el acto en que se cumple de un modo perfectamente adecuado.

Si en vez de considerar las expresiones informes que nombran directamente, consideramos expresiones formadas y estructuradas, la cosa parece ser en un principio la misma. *Veo* un papel blanco y *digo:* un papel blanco, expresando con exacta adecuación solamente lo que veo. Y lo mismo en los juicios enteros. *Veo que* este papel es blanco y esto exactamente expreso diciendo: este papel es blanco.

No nos dejemos, empero, engañar por semejantes locuciones, justas en cierto modo y que, sin embargo, fácilmente pueden ser mal interpretadas. Con ellas cabría incluso querer fundamentar que la significación reside en estos casos en la percepción; lo que no es exacto, como hemos comprobado. La palabra *blanco* mienta seguramente algo en el papel blanco mismo, y por

ende, coincide, en el estado del cumplimiento de este mentar, con la percepción parcial referente al momento blanco del objeto. Pero no basta admitir una mera coincidencia con esta percepción parcial. Suele decirse en estos casos que el *blanco* aparente es conocido y nombrado *como blanco.* Sin embargo, el empleo normal del término conocer designa más bien el *objeto-sujeto* como el «conocido». En *este* conocer se nos presenta notoriamente otro acto, que acaso incluya aquel primero, pero que es distinto de él en todo caso. El *papel* es conocido como blanco, o mejor, como papel blanco, cuando decimos, expresando la percepción: *papel blanco.* La intención de la palabra *blanco* sólo parcialmente coincide con el momento de color del objeto aparente; queda un resto en la significación, una forma que no encuentra en el fenómeno mismo nada en que confirmarse. Papel blanco quiere decir papel *que es* blanco. ¿Y no se repite esta forma también en el sustantivo papel, aunque permaneciendo oculta? Solamente las significaciones de las notas unidas en su «concepto» terminan en la percepción; también en este caso es conocido como papel el objeto entero; también en este caso hay una forma complementaria que contiene el ser, aunque no como única forma. La función impletiva de la simple percepción no puede alcanzar, notoriamente, a estas formas.

Basta además preguntar qué sea lo que en la percepción corresponde a la diferencia entre estas dos expresiones pronunciadas sobre la base de la misma percepción: *este papel blanco* y *este papel es blanco* —o sea, a la diferencia entre la forma de enunciación atributiva y la predicativa; qué sea lo que esta diferencia expresa propiamente en la percepción y con particular exactitud en el caso de la adecuación. Advertimos la misma dificultad. En suma, vemos con clara intelección que en las significaciones formadas la cosa no es tan sencilla como en la significación propia, que mantiene una simple relación de coincidencia con la percepción. Es cierto que cabe decir de un modo comprensible y, para el oyente, inequívoco: veo *que este papel es blanco;* pero la intención de este giro no es necesariamente la de que la significación de la frase formulada dé expresión a un *mero ver.* Es también posible que la esencia cognoscitiva del ver, en que la objetividad aparente se presenta como dada ella misma, funde ciertos actos unificantes o relacionantes, o informantes en cualquier otro modo, y que *éstos* sean aquellos a los cuales se adecua la expresión con sus formas cambiantes, y en los cuales encuentra su cumplimiento, por lo que respecta a estas formas, como llevados a cabo *fundándose* en un acto de percepción. Si juntamos estos actos fundados, o más bien, estas formas de acto, con sus actos fundamentantes y comprendemos bajo el título de *acto fundado* los actos complejos enteros que nacen mediante esta fundamentación formal, podemos decir: en el supuesto de la posibilidad que acabamos de señalar, se restablece el paralelismo, sólo que ya no es un paralelismo entre las intenciones significativas de las expresiones y las meras percepciones correspondientes a ellas, sino entre las intenciones significativas y aquellos *actos que están fundados en las percepciones.*

§ 41. *Continuación. Ampliación de la esfera de ejemplos*

Si imaginamos el círculo de los ejemplos tan ampliamente ensanchado que abarque la esfera total del pensamiento predicativo, resultarán análogas dificultades y análogas posibilidades de superación de las dificultades. Agréganse entonces principalmente los juicios que no tienen una referencia determinada a nada individual, que pueda ser dado por alguna intuición, sino que expresan en un modo *general* relaciones entre unidades ideales. También las significaciones generales de estos juicios pueden cumplirse sobre la base de una «intuición correspondiente», puesto que su origen reside inmediata o mediatamente en la intuición. Pero lo individual intuitivo no es lo mentado en este caso, que, a lo sumo, funciona como caso singular, como ejemplo, o sólo como tosca analogía de un ejemplo de lo universal, que es lo único a que se endereza la intención. Así, por ejemplo, cuando hablamos en general de *color,* o en especial de *rojez,* puede el fenómeno de una cosa roja singular proporcionarnos la intuición justificativa.

Por lo demás, también sucede en ocasiones que se designe el enunciado general justamente como una expresión de la intuición; como cuando se dice, por ejemplo, que un axioma aritmético expresa lo que está contenido en la intuición; o cuando se censura a un geómetra porque expresa meramente lo que ve en la figura, en lugar de deducirlo formalmente, porque toma del dibujo y escamotea pasos de la demostración. Esta manera de hablar tiene su buen sentido (como que la objeción alcanza en medida no pequeña al carácter concluyente formal de la geometría euclidiana), sólo que el expresar mienta en este caso algo distinto que en los casos anteriores. Si la expresión ya no es en éstos una mera contrafigura de la intuición, mucho menos lo será en el presente, en que la intención de los pensamientos no se dirige al fenómeno intuitivamente dado, ni a sus propiedades o relaciones intuitivas, y ni siquiera puede dirigirse en el caso del ejemplo: la figura en sentido geométrico es, como es sabido, un límite ideal que *in concreto* no puede mostrarse nunca intuitivamente. Pero con todo esto, la intuición tiene también en este caso, y en toda la esfera general, una relación esencial a la expresión y a su significación; estas forman, por ende, una vivencia de conocimiento universal referido a una intuición; no una mera suma, sino una unidad palpablemente coherente. También en este caso se orientan el concepto y la proposición en la intuición y sólo por ello brota la evidencia, el valor del conocimiento, cuando se da la adecuación correspondiente. Por otra parte no es menester larga reflexión para ver con intelección que la significación de las expresiones de que se trata no reside en modo alguno en la intuición, sino que ésta se limita a comunicar a aquélla la plenitud de la claridad y —en el caso más favorable— de la evidencia. Es sabido que la inmensa mayoría de los enunciados generales, principalmente de los científicos, funcionan significativamente sin ninguna intuición aclarativa, y

que sólo una parte muy escasa (incluso de los verdaderos y fundados) es y permanece accesible a una plena iluminación por medio de la intuición.

Análogamente a lo que pasa en la esfera individual, también en la esfera general el uso natural del término: conocimiento se refiere a los actos de pensamiento fundados en la intuición. Si la intuición falta totalmente, el juicio no conoce nada; pero mienta a su modo puramente intelectual aquello mismo que entraría en el conocimiento con el auxilio de la intuición —siempre que el juicio sea verdadero—. Pero este conocimiento tiene el carácter del cumplimiento y de la identificación, como cualquier otro conocimiento, podemos observarlo en la intuición, en todo caso de verificación ulterior del juicio general.

Para resolver la dificultad de como se produzca en este caso la identificación —puesto que la forma de la proposición general y principalmente la forma de la universalidad buscaría en vano elementos simpáticos en la intuición individual— ofrécese, análogamente que en el caso anterior, la posibilidad de los actos fundados; la cual podría exponerse con más detalle en la siguiente forma.

Cuando pensamientos genéricos encuentran su cumplimiento en una intuición, erígense ciertos nuevos actos sobre las percepciones y demás fenómenos de igual orden; actos que se refieren al objeto aparente en un modo totalmente distinto que estas intuiciones que le constituyen en cada caso. La diversidad de los modos de referencia se expresa con una frase que se comprende fácilmente y que ya hemos empleado antes: que el objeto intuitivo no se presenta en este caso como el mismo que es mentado, sino que funciona sólo como un ejemplo aclarativo de la mención genérica, que es la propia en este caso. Ahora bien, ya que los actos *expresivos* se pliegan a estas diferencias, también su intención significativa se dirige a algo universal, de que la intuición sólo puede suministrar un ejemplo justificativo, en lugar de dirigirse a algo representable intuitivamente. Y cuando la nueva intención se cumple adecuadamente por medio de una intuición base, queda mostrada su posibilidad objetiva, o la posibilidad o «realidad» de lo universal.

§ 42. *La distinción entre materia sensible y forma categorial en la esfera total de los actos objetivantes*

Después que estas consideraciones provisionales nos han dado a conocer la dificultad y nos han puesto en la mano una idea directriz para su posible superación, probaremos a desarrollar y considerar propiamente la cuestión.

Hemos partido de que la idea de un expresar, que sea en cualquier modo imagen de lo expresado, es totalmente inutilizable para describir la relación que tiene lugar entre las significaciones expresivas y las intuiciones expresadas en el caso de las expresiones con forma. Esto es, indudablemente, exacto y sólo se trata ahora de precisarlo con más detalle. Bástanos reflexionar

seriamente sobre lo que puede ser cosa de la percepción y cosa del significar; y llamará nuestra atención que *sólo a ciertas partes del enunciado (que pueden indicarse de antemano en la mera forma del juicio) corresponde algo en la intuición, no habiendo nada en ésta que pueda corresponder a las demás partes del enunciado.*

Fijémonos en esta situación con algún detalle.

Los enunciados de percepción son frases estructuradas, de forma cambiante —supuesta una expresión completa y normal. Distinguimos fácilmente ciertos tipos, como *N es P* (en que *N* puede figurar como signo del nombre propio), *un S es P, este S es P, todos los S son P,* etc. Mediante el influjo modificativo de la negación; mediante la introducción de la diferencia entre predicados (y atributos) absolutos y relativos; mediante enlaces conjuntivos, disyuntivos, determinativos, etc.— surgen múltiples y complicadas formas. En la diversidad de estos tipos exprésanse radicales diferencias de significación. A los diversos signos alfabéticos y vocablos que figuran en estos tipos corresponden en parte miembros, en parte formas sintéticas, en las significaciones de los enunciados actuales pertenecientes a estos tipos. Pues bien, es fácil ver que las significaciones que se cumplen en la percepción no *pueden* encontrarse *más que en los lugares de dichas formas de juicio que van señalados mediante símbolos alfabéticos,* siendo vano y aun radicalmente absurdo buscar directamente en la percepción lo que pudiera dar cumplimiento a las significaciones formales complementarias. Cierto es que las letras pueden tomar también el valor de pensamientos complejos, por virtud de su significación meramente funcional; pueden considerarse, en efecto, enunciados de estructura muy complicada, desde el punto de vista de tipos muy simples de juicios. Por consiguiente, retorna la misma distinción entre «materia» y «forma» en aquello que consideramos unitariamente como un *término.* Pero en todo enunciado de percepción e igualmente, como es natural, en todos los demás enunciados que dan expresión, en cierto sentido primario, a una intuición, llegamos en conclusión a elementos últimos existentes en los *términos.* Los llamamos elementos *materiales.* Encuentran cumplimiento directo en la intuición (percepción, imaginación, etcétera), mientras que las *formas* complementarias, aunque en cuanto formas significativas piden asimismo cumplimiento, no encuentran inmediatamente en la percepción, ni en los actos coordinados a ella, nada que pueda ser alguna vez conforme con ellas.

En natural ampliación a toda la esfera del representar objetivante, llamamos esta fundamental distinción la *distinción categorial y además absoluta entre la forma y la materia del representar;* y la separamos a la vez de la *distinción relativa o funcional,* íntimamente conectada con ella y que ya ha sido indicada asimismo en lo anterior.

Hemos dicho: en natural ampliación a toda la esfera del representar objetivante. Y es porque consideramos asimismo como «materiales» y «formales» las partes integrantes del *cumplimiento,* que corresponden a las partes integrantes materiales y formales, respectivamente, de las *intencio-*

nes significativas. Y con esto queda claro lo que ha de valer como material y como formal en la esfera de los actos objetivantes en general.

De materia y forma se habla en otros muchos sentidos. Expresamente advertimos que el sentido usual de la palabra materia, en oposición a la forma categorial, no tiene en absoluto nada que ver con el sentido de la palabra materia en oposición a la cualidad del acto; así, por ejemplo, cuando en las significaciones distinguimos entre la cualidad, que pone algo o que deja algo indeciso meramente, y la materia, que nos dice cómo qué es mentada la objetividad en la significación, cómo qué es determinada y considerada. Para distinguirlas más fácilmente diremos, acentuando, materia *intencional* o sentido de aprehensión, cuando nos refiramos a la materia en el sentido en que hemos hablado de ella hasta aquí.

§ 43. *Los correlatos objetivos de las formas categoriales no son momentos «reales»*

Trátase ahora de dar claridad a la distinción que acabamos de señalar. Partimos a este fin de nuestros ejemplos anteriores.

La flexión que da distintas formas a una palabra, el ser en la función atributiva y predicativa, no se cumplen, decíamos, en ninguna percepción. Recordemos la afirmación kantiana: *el ser no es un predicado real.* Aunque esta afirmación se refiera al ser existencial, al ser de la «posición absoluta», como también lo ha llamado Herbart, podemos apropiárnosla para el ser predicativo y atributivo. En todo caso esta afirmación indica exactamente lo que ahora queremos poner en claro. Puedo ver el color, no el *ser* coloreado. Puedo sentir la lisura, pero no el *ser* liso. Puedo oír el sonido, pero no el *ser* sonoro. El ser no es nada *dentro* del objeto, ninguna parte del mismo, ningún momento inherente a él, ninguna cualidad ni intensidad; pero tampoco ninguna figura, ninguna forma interna en general, ninguna nota constitutiva, como quiera que se la conciba. Pero el ser tampoco es nada *fuera* de un objeto; así como no es una nota real interna, tampoco es una nota real externa, ni, por ende, una «nota» en sentido *real* y en general. Pues tampoco se refiere a las formas *reales* de unidad que agrupan objetos en otros objetos más amplios, los colores en figuras coloreadas, los sonidos en armonías, las cosas en cosas más amplias o en órdenes de cosas (jardines, calles, mundo exterior fenoménico). En estas formas reales de unidad radican las notas externas de los objetos, la derecha y la izquierda, lo alto y lo bajo, lo fuerte y lo suave, etc., entre las cuales no se encuentra, naturalmente, nada parecido a un *es*.

Hablamos de *objetos,* de sus notas constitutivas, de su conexión real con otros objetos, conexión que crea objetos más amplios y a la vez notas externas en los objetos parciales, y decimos que entre ellos no hay que buscar nada que corresponda al *ser.* Pero todas estas cosas son perceptibles y ellas agotan el campo de las percepciones posibles, de tal suerte, que con esto queda dicho y comprobado que *el ser no es absolutamente nada perceptible.*

Pero es menester aquí un complemento aclaratorio. *Percepción* y *objeto* son conceptos que se hallan en la conexión más íntima, que se señalan recíprocamente su sentido, ensanchándolo y estrechándolo ambos a una. Pues bien, debemos hacer resaltar que hemos utilizado aquí un concepto de percepción y de objeto, que es el más fácil de formar, y que tiene límites muy naturales, pero que es *muy estrecho*. Es sabido que también se habla de percibir, y principalmente de ver, en un sentido mucho más *amplio,* el cual abarca la aprehensión de situaciones objetivas enteras y, en conclusión, hasta la evidencia *a priori* de leyes (la «intelección»). Es percibido en sentido *estricto,* dicho popular y toscamente, todo aquello objetivo que podemos ver con los ojos, oír con los oídos, aprehender con algún *sentido externo* —o también *interno*—. Es cierto que, con arreglo al lenguaje vulgar, sólo se dicen *percibidas sensiblemente* las cosas *externas* y sus formas de enlace (junto con las notas inmediatamente inherentes a unas y otras). Pero después de la introducción del término de «sentido interno», se hubiera debido ampliar adecuadamente, en consecuencia, el concepto de la percepción sensible, de tal suerte, que quedase en él comprendida también toda *percepción interna* y, bajo el título de objeto sensible, el círculo correlativo de los *objetos internos* —o sea, los yos y sus vivencias internas.

Pues bien, una significación como la de la palabra *ser,* no encuentra ningún posible *correlato objetivo* en la esfera de la percepción sensible así entendida, ni por consiguiente en la de la *intuición sensible* en general —fijémonos en esta amplitud del término de sensibilidad—; por ende, tampoco encuentra cumplimiento posible en los actos de semejante percepción. Y lo que vale para el ser vale notoriamente para las restantes formas categoriales de los enunciados, ya enlacen las partes integrantes de los términos unas con otras, ya los términos mismos en la unidad de la proposición. El *un* y el *el,* el *y* y el *o,* el *si* y el *pues,* el *todos* y el *ningún,* el *algo* y el *nada,* las *formas cuantitativas* y las *determinaciones numéricas,* etc. —todos éstos son elementos significativos de la proposición; pero en vano buscaríamos sus correlatos objetivos (caso de que podamos atribuirles algunos) en la esfera de los objetos *reales,* lo cual sólo quiere decir: en la esfera de los *objetos de una posible percepción sensible.*

§ 44. *El origen del concepto de ser y de las restantes categorías no reside en la esfera de la percepción interna*

Pero esto vale —lo advertimos expresamente— tanto para la esfera de los sentidos «externos» como para la del sentido «interno». Hay una teoría que se ofrece plausible y está universalmente difundida desde Locke, pero que es *errónea de raíz,* que dice que las significaciones en cuestión, o las significaciones nominales independientes correspondientes a ellas —las *categorías lógicas,* como ser y no ser, unidad, pluralidad, totalidad, número,

fundamento, consecuencia, etc.—, *surgen mediante reflexión sobre ciertos actos psíquicos, o sea, en la esfera del sentido interno, de la «percepción interna»*. Por este camino nacen, sí, conceptos como percepción, juicio, afirmación, negación, coleccionar y contar, suponer e inferir, todos los cuales son, por tanto, *conceptos «sensibles»*, es decir, pertenecientes a la esfera del «sentido interno»; pero nunca los conceptos de la serie anterior, que no pueden en modo alguno considerarse como conceptos de actos psíquicos o de componentes reales de actos psíquicos. El pensamiento: *juicio* se cumple en la intuición interna de un juicio actual; pero en ésta no se cumple el pensamiento del *es*. El ser no es un juicio, ni un componente real de ningún juicio. Así como el ser no es un componente real de ningún objeto externo, tampoco es un componente real de ningún objeto interno; por ende, tampoco del juicio. En el juicio —el enunciado predicativo— figura el *es* como un momento significativo, como, por ejemplo, *oro* y *amarillo;* sólo que en otro puesto y función. *El «es»* mismo no figura en él; se halla tan sólo significado, esto es, mentado signitivamente, por la palabra *es. Dado él mismo*, o al menos, supuestamente dado, hállase en el *cumplimiento* que acompaña en ciertas circunstancias al juicio: el *darse cuenta* de la supuesta situación objetiva. Entonces no sólo aparece en sí mismo lo mentado en la parte de la significación *oro* y, análogamente, *amarillo,* sino que aparece *el oro-es-amarillo;* el juicio y la intuición judicativa se unen en la unidad del juicio evidente; en el caso más favorable, del juicio evidente en el sentido del límite ideal.

Si se entienden por juzgar, no sólo las intenciones significativas correspondientes a los enunciados actuales, sino también los eventuales cumplimientos completamente adaptados a ellos, es con seguridad justo que *un ser sólo es aprehensible en el juzgar.* Pero con esto *no se ha dicho en modo alguno* que el concepto del ser haya de adquirirse, ni pueda adquirirse nunca *«en la reflexión»* sobre ciertos juicios. *Reflexión* es, por otra parte, una palabra bastante vaga. En la teoría del conocimiento tiene el sentido al menos relativamente fijo que le ha dado Locke, el de percepción interna; por tanto, sólo a éste podemos atenernos en la interpretación de la teoría que cree poder encontrar el origen del concepto de ser en la reflexión sobre el juicio. Negamos, pues, *semejante* origen. El ser relacionante, que expresa la predicación, por ejemplo, con las palabras «es», «son», etc., no es algo independiente; si los desarrollamos hasta darle la forma de lo plenamente concreto, surge la correspondiente *situación objetiva,* el correlato objetivo del juicio pleno. Podemos decir, pues: *la misma relación que el objeto sensible mantiene con la percepción sensible, mantiene la situación objetiva con el acto de darnos cuenta, acto que* la pone (de un modo más o menos adecuado). (Nos sentimos impulsados a decir simplemente: esa misma relación mantiene la situación objetiva con la *percepción de la situación objetiva.)* Pues bien, así como el concepto de objeto sensible (real) no puede surgir mediante «reflexión» sobre la percepción, porque lo que resultaría sería el concepto de percepción o el de cualesquiera componentes reales de

las percepciones, tampoco el concepto de situación objetiva puede surgir de la reflexión sobre los juicios, porque por este medio sólo podríamos obtener el concepto de juicio o de componente real de un juicio.

Es natural que allí hayan de *vivirse* percepciones, aquí juicios o intuiciones judicativas (percepciones de situaciones objetivas), para que tenga lugar la abstracción correspondiente. Ser vivido no es ser objetivo. Pero la «reflexión» quiere decir que aquello sobre que reflexionamos, la vivencia fenomenológica, se torna objetiva para nosotros (es percibida internamente por nosotros), y que las determinaciones que deben ser generalizadas proceden realmente de ese contenido objetivo.

El origen de los conceptos de situación objetiva y de ser (en el sentido de la cópula) *no está verdaderamente en la* reflexión *sobre los juicios, o más bien, sobre los cumplimientos de los juicios, sino en los cumplimientos mismos* de los juicios; el fundamento de la abstracción, por medio de la cual realizamos dichos conceptos, no se encuentra en *estos casos tomados como objetos,* sino en los *objetos de estos actos;* y, naturalmente, también las modificaciones conformes de estos actos nos proporcionan un buen fundamento.

Es notorio desde luego que así como otro concepto cualquiera (una idea, una unidad específica) sólo puede *surgir,* esto es, sernos *dado él mismo,* sobre la base de un acto que ponga delante de nuestros ojos, al menos imaginativamente, alguna individualidad correspondiente a dicho concepto, así también el concepto del ser sólo puede surgir cuando *se nos pone delante de los ojos, real o imaginativamente, algún ser.* Si el ser vale para nosotros como el ser *predicativo,* ha de sernos dada alguna *situación objetiva,* y, naturalmente, por medio de un *acto que nos la dé* —acto que es *análogo a la intuición sensible en sentido vulgar.*

Lo mismo puede decirse de todas las formas categoriales, o para todas las *categorías.* Un conjunto, por ejemplo, es dado y sólo puede ser dado en un acto de coleccionar actual, o sea, en un acto que se expresa en la forma de la unión conjuntiva: *A y B y C...* Pero el concepto del conjunto no brota por reflexión sobre este acto. En lugar de atender al acto que lo da, hemos de atender más bien a lo que el acto da, al *conjunto* que hace aparecer *in concreto,* y elevar su forma universal a la conciencia de los conceptos universales.

§ 45. *Ampliación del concepto de intuición y más especialmente de los conceptos de percepción y de imaginación. Intuición sensible y categorial*

Si se plantea ahora esta cuestión: ¿dónde encuentran su cumplimiento las formas categoriales de las significaciones, si no lo encuentran mediante la percepción o la intuición, en ese sentido estricto que hemos tratado de indicar provisionalmente al hablar de la «sensibilidad»?, la respuesta nos está claramente trazada por las consideraciones que acabamos de hacer.

Ante todo, basta tener presente un ejemplo cualquiera de percepción digna de crédito, para que resulte indudable que *también las formas encuentran realmente cumplimiento,* como hemos supuesto sin más, o que encuentran cumplimiento las significaciones enteras de esta o aquella forma y no meramente los momentos «materiales» de la significación. Así se explica también que al enunciado entero de percepción se le llame expresión de la percepción y, en sentido traslaticio, expresión de lo que en la percepción es intuido y dado. Pero si las «formas categoriales» de la expresión, que existen al lado de los momentos materiales, no terminan en la percepción, entendida como mera percepción *sensible,* será menester tomar por base otro sentido al hablar de la expresión de la percepción en este caso, será menester en todo caso que exista un acto, que preste a los elementos categoriales de la significación los mismos servicios que la mera percepción sensible presta a los materiales. Ahora bien, la esencial homogeneidad de la función impletiva, y de todas las relaciones ideales conectadas regularmente con ella, hace inevitable el llamar *percepción* a todo acto impletivo, que lo sea en el modo de la presentación confirmativa, e *intuición* a todo acto impletivo en general, siendo entonces su correlato intencional el *objeto.* De hecho, a la pregunta: ¿qué quiere decir que las *significaciones con formas categoriales* encuentran cumplimiento o se confirman en la percepción?, sólo podemos responder: no quiere decir otra cosa sino que están referidas al objeto mismo en *su formación categorial,* que el objeto con estas formas categoriales no es meramente mentado, como en el caso de una función simplemente simbólica de las significaciones, sino que nos es puesto delante de los ojos él mismo, con esas mismas formas; o dicho de otro modo, que no es meramente mentado, sino *intuido* o *percibido.* Así, pues, tan pronto como queremos exponer lo que quiere decir el término de cumplimiento, en este caso, lo que expresan las significaciones con forma y en ellas los elementos formales, lo que es la objetividad unitaria, o unificadora, correspondiente a ellas, tropezamos inevitablemente con la «intuición», o la «percepción» y el «objeto». No podemos prescindir de estas palabras, cuyo sentido más amplio es innegable. ¿Cómo designaríamos el correlato de una representación-sujeto no sensible, o que contenga formas no sensibles, si nos estuviese velada la palabra objeto? ¿Cómo denominaríamos su actual «ser dado», o su aparecer como «dado», si nos estuviese vedada la palabra percepción? Por eso se convierten en «objetos» *los conjuntos, las pluralidades indeterminadas, las totalidades, los grupos de determinado número de objetos, las disyuntivas, los predicados (el ser justo), las situaciones objetivas;* y en «percepciones», los actos, por medio de los cuales aparecen como dados. Y ello ya en el lenguaje usual.

Visiblemente la conexión de los conceptos estricto y lato de percepción, de percepción sensible y suprasensible (esto es, erigida *sobre* la sensibilidad, o categorial), no es extrínseca o accidental, sino que está fundada en la cosa. Esta conexión se extiende a toda la gran clase de actos, cuya peculiaridad es que en ellos aparece algo como «real», y, además, como «dado

ello mismo». Este aparecer como real y dado «ello mismo» se caracteriza y adquiere su plena claridad, como es notorio, por su diferencia respecto de los actos esencialmente afines a él; por la diferencia respecto del representar imaginativo y del pensar puramente significativo, que excluyen ambos el estar presente (el aparecer *in persona)*, aunque no el tener por existente. En lo que afecta a esto último, tanto la representación funcional imaginativa como la simbólica son posibles de un doble modo: en el modo ponente, como un tener por existente imaginativa o simbólicamente, y en el modo no ponente, como un «mero» imaginar o pensar sin tener por existente. No tenemos necesidad de entrar en la dilucidación detallada de esta diferencia, después de los análisis de la sección anterior, que deben interpretarse con la suficiente generalidad. En todo caso, es claro que también el concepto de imaginación (en sus muchas ramificaciones) debe experimentar una *extensión* paralela a la del concepto de percepción. No podríamos hablar de algo percibido, suprasensible o categorialmente, si no existiese la posibilidad de imaginarlo «en el mismo modo» (o sea, no de un modo meramente sensible). Tendremos que distinguir, pues, con toda generalidad, entre *intuición sensible e intuición categorial,* o mostrar la posibilidad de semejante distinción.

El concepto ampliado de percepción admite, por lo demás, una forma estricta y otra amplia. En el sentido más amplio, se dicen percibidas («vistas con intelección», «intuidas» en la evidencia) también las situaciones objetivas universales. En sentido estricto, la percepción se refiere sólo al ser individual, o sea, temporal.

§ 46. *Análisis fenomenológico de la distinción entre percepción sensible y percepción categorial*

En nuestras próximas consideraciones tomamos en cuenta, primeramente, sólo las percepciones individuales, y luego las intuiciones individuales de igual orden.

En lo anterior nos hemos limitado a indicar de un modo superficial y a caracterizar toscamente la distinción entre la percepción «sensible» y la percepción «suprasensible». La anticuada terminología de sentido externo y sentido interno, que no puede negar su procedencia de la vida cotidiana, con su metafísica y antropología ingenuas, pudo servir de momento para señalar la esfera que debía ser excluida; pero con esto no se ha llevado a cabo todavía la verdadera definición y delimitación de la esfera de la sensibilidad; por tanto, también el concepto de la percepión categorial carece aún de base descriptiva. Es tanto más importante asegurar y aclarar la distinción de que tratamos, cuanto que de ella dependen por completo distinciones tan fundamentales como la que existe en el conocimiento entre la forma categorial y la materia fundada en lo sensible, y análogamente la distinción entre las categorías y todos los demás conceptos. Trátase, por tanto, de buscar características descriptivas profundas, que nos den alguna inte-

lección de la constitución esencialmente diversa de las percepciones (o en general intuiciones) sensibles y categoriales.

Pero no es necesario a nuestros fines inmediatos llevar a cabo un análisis exhaustivo de los fenómenos pertinentes. Sería un trabajo que exigiría consideraciones extraordinariamente extensas. Basta aquí atender a algunos puntos más importantes, que pueden servir para caracterizar las dos clases de actos en su mutua relación.

Se dice de toda percepción que *aprehende* su objeto *mismo* o que lo aprehende *directamente*. Pero este directo aprehender tiene diverso sentido y carácter según se trate de una percepción en sentido estricto o en sentido lato, o según que la objetividad aprehendida «directamente» sea *sensible* o *categorial*, o —expresado todavía de otra manera— según que sea un objeto *real* o *ideal*. Podemos caracterizar, en efecto, los objetos sensibles o *reales* como *objetos del grado inferior de toda intuición posible* y los *categoriales* o ideales como *objetos de los grados superiores*.

En el sentido *estricto* de la percepción *sensible* es aprehendido directamente o está presente *in persona* un objeto que se *constituye de modo simple* en el acto de la percepción. Con esto queremos decir que el objeto es un objeto *inmediatamente dado*, también en el sentido de que, *como tal objeto*, percibido *con tal determinado contenido objetivo, no se constituye en actos* relacionantes, unificantes, ni articulados en ninguna otra manera, *los cuales están fundados en otros actos que traen a la percepción otros objetos distintos*. Los objetos sensibles son percibidos *en un solo grado de actos;* no están sometidos a la necesidad de constituirse plurirradialmente en actos de un grado superior, los cuales constituyen sus objetos por medio de otros objetos constituidos ya por sí en otros actos.

Ahora bien, todo acto simple de percepción puede funcionar, ya sea por sí solo, ya sea junto con otros actos, como acto básico de nuevos actos, que ya le incluyan, ya le supongan meramente y que en su nuevo modo de conciencia *hagan brotar una nueva conciencia de objetividad, que supone esencialmente la primitiva*. Al verificarse los nuevos actos de la conjunción, de la disyunción, de la aprehensión individual determinada e indeterminada *(esto-algo)*, de la generalización, del conocer simple, relacionante y unificante, no surgen unas vivencias subjetivas cualesquiera, ni tampoco unos actos en general enlazados con los primitivos, sino unos actos que *constituyen nuevas objetividades*, como hemos dicho; surgen actos en los cuales *aparece* algo *como real* y como *dado ello mismo*, pero de tal suerte que este algo, tal como aparece aquí, todavía no estaba dado ni podía estarlo en los actos fundamentantes solos. *Mas por otra parte la nueva objetividad se funda en la antigua; tiene referencia objetiva a la que aparece en los actos fundamentantes*. Su modo de aparecer está determinado esencialmente por esta referencia. Trátase aquí de una esfera de objetividades *que sólo pueden aparecer «ellas mismas» en actos de tal suerte fundados*.

En estos actos fundados reside lo categorial del intuir y el conocer; en ellos encuentra el pensamiento enunciativo, cuando funciona como expre-

sión, su cumplimiento: la posibilidad de una adecuación perfecta a tales actos define la verdad del enunciado como justeza del mismo. Hasta aquí sólo hemos considerado la esfera de la percepción y en ella los casos más primitivos. Pero se ve sin más que nuestra distinción entre actos simples y actos fundados puede trasladarse de las percepciones a todas las intuiciones. Es también evidente la posibilidad de actos complejos de tal índole, que estén fundados, en modo mixto, parcialmente sobre percepciones simples, parcialmente sobre imaginaciones simples; y también la posibilidad de que se constituyan sobre intuiciones fundadas nuevas fundamentaciones, o sea, de que se edifiquen unas sobre otras series graduales enteras de fundamentaciones; y en fin, que las intenciones signitivas se configuren con arreglo a estas fundamentaciones de grado inferior o superior, y que se formen una vez más por fundamentación mezclas entre los actos signitivos e intuitivos, es decir, actos fundados que estén edificados sobre actos de una y otra especie. Pero ante todo, se trata de los casos primitivos y de aclararlos plenamente.

§ 47. *Continuación. Caracterización de la percepción sensible como percepción «simple»*

Fijamos, pues, nuestra vista más detalladamente en los actos en que se presentan como dados objetos concretos sensibles y sus elementos sensibles; y después, en contraste con ellos, los actos, totalmente heterogéneos, por medio de los cuales son dadas situaciones objetivas: colectivos, disyuntivos, concretamente determinados como «objetos complejos del pensamiento», como «objetos de orden superior» *que encierran en sí realmente sus objetos fundamentantes;* y también actos de la índole de la generalización o de la aprehensión individual indeterminada, cuyos objetos son también de grado superior, pero *no* encierran en sí de esa suerte sus objetos fundamentantes.

En la percepción sensible se nos aparece la cosa «externa» de un solo golpe tan pronto como cae sobre ella nuestra mirada. Su modo de hacer aparecer como presente la cosa es un modo *simple,* no necesita del aparato de los actos fundamentantes y fundados. Carecen, naturalmente, de importancia a este respecto los procesos psíquicos de que pueda surgir genéticamente y la complicación que estos procesos puedan alcanzar.

Tampoco pasamos por alto la notoria complexión que se puede mostrar en el contenido fenomenológico del acto simple de percepción, y principalmente en su intención unitaria.

Ciertamente pertenecen a la cosa, en cuanto aparece con este o aquel contenido, múltiples propiedades constitutivas, de las cuales una parte recae «dentro de la percepción», mientras que otra es meramente intencional. Pero no vivimos en modo alguno todos los actos de percepción *articulados* que brotarían, si atendiésemos por sí a todas las particularidades de la cosa, o más exactamente, a las propiedades del «lado vuelto hacia nosotros», si las hiciésemos objetos *por sí.* Ciertamente, «excítanse también las disposi-

ciones» correspondientes a las representaciones de las propiedades complementarias, que no caen en persona dentro de la percepción; ciertamente, influyen también las intenciones referentes a ellas sobre la percepción y determinan su total carácter. Pero así como la cosa no se presenta en el fenómeno como una mera suma de las innumerables propiedades particulares que puede distinguir la consideración parcial ulterior, y así como tampoco ésta puede pulverizar la cosa en particularidades, sino sólo observar éstas en la cosa siempre íntegra y unitaria, así también el acto de percepción es en todo tiempo una unidad homogénea, que presenta el objeto en un modo simple e inmediato. La unidad de la percepción *no* nace, pues, *por virtud de actos sintéticos peculiares*, como si sólo la forma de la síntesis por medio de actos fundados pudiese dar a las intenciones parciales la unitariedad de la referencia objetiva. La unidad de la percepción se produce como una unidad *simple*, como *una fusión inmediata de las intenciones parciales, sin adición de nuevas intenciones de acto.*

Es posible, además, que no nos contentemos con «una sola mirada» y que consideremos en un *proceso continuo de percepción* la cosa por todos lados, palpándola con los sentidos, por decirlo así. Pero cada una de las percepciones de este proceso es ya una percepción de esta cosa. Contemple este libro por arriba o por abajo, por dentro o por fuera, siempre veo *este libro*. Es siempre una y la misma cosa; y la misma no en el mero sentido físico, sino en la intención de las percepciones mismas. Aunque preponderen algunas propiedades cambiantes a cada paso, la cosa misma, en cuanto unidad percibida, no se constituye esencialmente mediante un acto superior, fundado en las percepciones particulares.

Pero bien mirada, no debemos presentar la cosa como si el objeto sensible único *pudiese* exponerse en un acto fundado (esto es, en el proceso continuo del percibir), pero no siendo necesario que efectivamente se exponga en un acto semejante. También el proceso continuo de percepción se revela a un análisis más exacto como una *fusión* de actos parciales en un solo acto, *no como un acto peculiar, fundado* en los actos parciales.

Para mostrarlo hacemos la siguiente reflexión:

Las distintas percepciones del proceso no ofrecen solución de continuidad. Su continuidad no significa meramente el hecho objetivo de colindar en el tiempo; el curso de actos parciales tiene más bien el carácter de una unidad fenomenológica, en la cual están fundidos los distintos actos. En esta unidad, los muchos actos no están fundidos solamente en un todo fenomenológico cualquiera, sino en un solo acto, y más concretamente, en una percepción. En el curso continuo de las percepciones singulares percibimos, en efecto, continuamente este objeto uno y el mismo. ¿Debemos decir que la percepción continua está *fundada* en las percepciones singulares, puesto que se compone de ellas? Está fundada, naturalmente, en el sentido en que un todo está fundado en sus partes; pero no en el sentido decisivo en este caso para nosotros, según el cual el acto fundado debe traer un *nuevo carácter de acto*, que se funda en los caracteres de actos subyacentes

y no es concebible sin ellos. En el caso presente la percepción se ha limitado a desplegarse, por decirlo así; permite que se la divida en partes, las cuales podrían funcionar por sí, como plenas percepciones. Pero la unidad de estas percepciones en la percepción continua no es una unidad por medio de un acto peculiar, el cual, como tal, constituiría la conciencia de una nueva objetividad. En lugar de esto encontramos que en el acto desplegado no se mienta objetivamente en absoluto nada nuevo, sino siempre este *mismo* objeto, que ya mentaban las percepciones parciales *aisladamente tomadas*.

Cabría dar peso a esta identidad y decir: la unidad es una *unidad de identificación;* la intención de los actos sucesivos coincide continuamente consigo misma, y así se produce la unidad. Esto es seguramente exacto. Pero *unidad de identificación no quiere decir lo mismo que unidad de un* acto *de identificación* —es ineludible hacer esta distinción—. Un acto *mienta* algo; el acto de identificación mienta, representa una identidad. En nuestro caso tiene lugar una identificación, pero no se *mienta* ninguna identidad. El objeto mentado en los diversos actos del proceso continuo de percepción es siempre el mismo; los actos están unidos por coincidencia. Pero lo percibido en este proceso, lo que es objetivo en él, es exclusivamente el objeto sensible, nunca su identidad consigo mismo. Sólo si hacemos el proceso de percepción fundamento de un nuevo acto, sólo si articulamos las percepciones parciales y ponemos en relación sus objetos, sólo entonces sirve la unidad de continuidad imperante entre las percepciones parciales (esto es, la fusión de las percepciones por coincidencia) como punto de apoyo para una conciencia de identidad. Tórnase entonces objetiva la identidad misma; el momento de la coincidencia, que enlaza los caracteres de acto, sirve ahora como *contenido representante* en una *nueva percepción,* que está *fundada* en las percepciones parciales articuladas y nos hace adquirir conciencia intencional de que lo percibido antes y ahora es uno y lo mismo. Naturalmente, nos encontramos entonces con un acto regular del segundo grupo. El acto de identificación es, en efecto, una nueva conciencia de objetividad que nos presenta un nuevo «objeto», un objeto que *sólo* puede ser «dado» o «aprehendido en persona» en un acto fundado de esta naturaleza.

Pero antes de entrar con más detalle en la nueva clase de actos y objetos, debemos llevar a término la consideración de las percepciones simples. Si nos es lícito considerar aclarado el sentido del *simple* percibir o —lo que vale para nosotros como una misma cosa— del percibir sensible, está aclarado también el concepto de *objeto sensible o real* (real en el sentido más primitivo de la palabra). Lo definimos justamente como el objeto posible de una simple percepción. En virtud del necesario paralelismo entre la percepción y la *imaginación* —por el cual corresponde a toda posible percepción una posible imaginación (para hablar más exactamente, una serie entera de imaginaciones) de la misma esencia— coordínase también una simple imaginación a toda simple percepción, con lo cual está asegurado a la vez el concepto más amplio de la *intuición sensible.* La posibilidad de definir, según esto, los objetos *sensibles* como los objetos posibles de una

imaginación sensible y de una intuición sensible, no significa, como es notorio, una generalización esencial de la definición anterior. Ambas definiciones son equivalentes, por razón del paralelismo que acabamos de señalar.

Por el concepto de objeto real queda definido también el concepto de *parte real,* o más especialmente, los conceptos de *fragmento real, momento real* (nota real), *forma real.* Toda parte de un objeto real es una parte real. En la simple percepción se dice que el objeto entero está *dado explícitamente;* y cada una de sus partes (partes en el sentido más amplio) *implícitamente.* La totalidad de los objetos que pueden ser *dados explícita o implícitamente* en simples percepciones constituye *la esfera de los objetos sensibles tomada en su máxima amplitud.*

Todo objeto sensible concreto es perceptible en el modo de un objeto explícito; y por ende, también todo fragmento de dicho objeto. Pero ¿qué sucede con los momentos abstractos? Por naturaleza no pueden existir por sí; es evidente, pues, que su percepción e imaginación no es nada independiente, ya que el contenido representante no puede ser vivido por sí, sino sólo en un objeto concreto más amplio, ni siquiera en el caso de la mera representación funcional por analogía. Pero con esto no se ha dicho todavía que la intuición sea necesariamente un acto fundado. Lo sería si la aprehensión de un momento abstracto hubiese de ser precedida necesariamente por la *aprehensión* del todo concreto o por la de los momentos complementarios —considerada la aprehensión como un acto de versión intuitiva—. No considero esto como patente de suyo. En cambio, es seguro que la aprehensión de un momento, y en general la de una parte, *como* parte del todo dado, por ende, también la aprehensión de una nota sensible *como* nota, de una forma sensible *como* forma, acusa actos claramente fundados, y de un modo más concreto, actos de la especie de los relacionantes. Con esto se habría abandonado, pues, la esfera de la «sensibilidad» entrando en la del «entendimiento». En cuanto al grupo de actos fundados, que acabamos de señalar, pronto lo someteremos a una consideración más detallada.

§ 48. *Caracterización de los actos categoriales como actos fundados*

Podemos aprehender en diverso modo un objeto sensible. Ante todo, naturalmente, en modo simple. Esta posibilidad —que debe interpretarse como una posibilidad exclusivamente ideal, de la misma manera que todas las posibilidades de que hablamos aquí— le caracteriza como un objeto sensible. Así aprehendido, se halla simplemente delante de nosotros, por decirlo así. Las partes que le constituyen están en él, sin duda, pero en el acto simple no se hacen para nosotros objetos explícitos. Ahora bien, podemos aprehender también el mismo objeto en modo explicitante; en actos articulativos «ponemos de relieve» las partes; en actos relacionantes ponemos las puestas de relieve en relación, ya mutua, ya con el todo. Sólo mediante estos nuevos modos de aprehensión, adquieren los miembros

enlazados y relacionados el *carácter* de «partes» o de «todos». Los actos articulativos y, en relación retrospectiva, el acto simple, no son vividos meramente en sucesión; antes bien, existen siempre *unidades de acto superiores*, en las cuales *las relaciones de las partes* se constituyen *como nuevos objetos.*

Fijemos la vista primeramente en las relaciones entre la parte y el todo, o sea, las relaciones *A es (tiene) B* y *B está en A,* para limitarnos a los casos más sencillos. Es una misma cosa señalar los actos fundados, en los cuales se constituyen como dadas estas típicas situaciones objetivas, y explicar las formas de enunciados categóricos que acabamos de usar (esto es, retrotraerlas precisamente a su fuente intuitiva, a su cumplimiento adecuado). Pero lo que nos importa aquí no son las cualidades de acto, sino exclusivamente la constitución de las formas de aprehensión; por tanto, nuestro análisis, considerado como análisis del juicio, será incompleto.

Un acto perceptivo aprehende *A* como un todo, de un solo golpe y en modo simple. Un segundo acto de percepción se dirige a *B,* a la parte o momento no-independiente que pertenece constitutivamente a *A*. Pero estos dos actos no tienen lugar en una mera simultaneidad o sucesión, en el modo de vivencias «inconexas»; antes bien, enlázanse en un acto único, en cuya síntesis *A* está dado solamente *como* teniendo en sí *B*. También *B* puede venir asimismo a presencia propia como perteneciendo a *A,* si la «dirección» de la «percepción» relacionante es la inversa.

Tratemos ahora de penetrar algo más hondo.

La total mención intuitiva del objeto comprende, en modo implícito, la intención hacia *B*. La apercepción cree, en efecto, aprehender el objeto mismo, y por eso su «aprehender» ha de alcanzar, en y con el objeto entero a todos sus elementos.

Naturalmente, trátase aquí tan sólo de los elementos del objeto *tal como* aparece en la percepción, tal como figura *en ella misma,* y no, por ejemplo, de aquéllos que pertenecen al objeto existente en la «realidad objetiva», pues éste es revelado solamente por ulteriores experiencias, conocimientos y ciencias.

En la reducción de la percepción total a la percepción particular, la intención parcial hacia el *B* no es separada del fenómeno total de *A,* como si se rompiese la unidad de éste, sino que *B* se convierte en objeto de percepción propia en un acto *peculiar*. Pero a la vez la percepción total, que sigue teniendo lugar, «coincide» en aquella intención parcial implícita con la percepción particular. El representante que se refiere a *B* funciona como idénticamente el mismo en un doble modo, y al hacer esto, prodúcese la coincidencia como la unidad peculiar de las dos funciones representativas, esto es, coinciden las dos *aprehensiones,* cuya base es este representante. Pero esta unidad asume a su vez el papel de una representación funcional; no vale por sí, como esta unión de actos vivida; no se constituye ella misma en objeto, sino que ayuda a constituir otro objeto; tiene función repre-

sentativa, y en tal modo, que aparece *A* como *teniendo en sí B,* o en dirección inversa, *B como estando en A.*

Según el «punto de vista de la aprehensión», o según la *dirección del tránsito,* del todo a la parte o a la inversa —y éstos son *nuevos caracteres fenomenológicos* que prestan su contribución a la total materia intencional del acto relacionante—, hay dos posibilidades trazadas *a priori,* con arreglo a las cuales puede venir a presencia actual «la misma relación». Les corresponden las dos «relaciones» posibles *a priori,* como objetividades diversas, pero necesariamente enlazadas con arreglo a una ley ideal, que *sólo se constituyen directamente en actos fundados de la especie indicada,* es decir, que sólo pueden venir a «presencia propia», a *percepción,* en actos así construidos.

Esta exposición se adapta visiblemente a todas las variedades de la relación entre un *todo* y sus *partes.* Todas estas relaciones son de naturaleza categorial, o sea, ideal. Sería absurdo injertarlas en el simple todo y querer encontrarlas en él por análisis. La parte está incluida en el todo antes de cualquier articulación y es coaprehendida al aprehender perceptivamente el todo; pero este hecho de *que* esté incluida en él es en primer término la mera posibilidad ideal de percibirla a ella y de percibir su ser parte en los correspondientes actos articulados y fundados.

Lo mismo sucede notoriamente en las relaciones *extrínsecas,* de las cuales proceden las predicaciones de la especie de *A está a la derecha de B; A es mayor, más claro, más alto que B,* etc. La posibilidad de relaciones extrínsecas brota siempre que los objetos sensibles —las simples perceptibilidades por sí—, prescindiendo de su individualidad aislada, se juntan en grupos, en unidades más o menos íntimas, o sea, en el fondo, en objetos más amplios. Estas relaciones pueden comprenderse todas bajo el tipo de la relación *de una parte a las demás partes de un todo.* También son *actos fundados* los actos *en que aparecen primariamente las respectivas situaciones objetivas,* las relaciones extrínsecas de uno u otro sentido. Es claro que ni la simple percepción de la complexión total, ni las percepciones particulares correspondientes a sus miembros, son ya en sí las percepciones de relación, que son sólo posibles en esta complexión. Es menester que sea destacado un miembro como miembro capital y que sea considerado a la vez que se fijan los restantes miembros, para que resalte la determinación fenoménica del primero por los miembros correlativos; siendo de advertir que también éstos tienen, notoriamente, que destacarse, y que aquella determinación cambia según la especial índole de la unidad dominante. La elección del miembro capital, o la dirección de la aprehensión relacionante, determina en general también aquí formas de relación fenomenológicamente diversas y caracterizadas en un modo correlativo por su sentido; las cuales no están inclusas realmente en la percepción inarticulada de la unión (o sea, en la unión tal como aparece en cuanto objeto simple), sino sólo como *posibilidades ideales* de llevar a cabo los respectivos actos fundados.

La inserción real de estas relaciones entre partes en el todo significaría

una confusión de cosas radicalmente distintas: *formas de enlace sensibles o reales y formas de enlace categoriales e ideales.* Los enlaces sensibles son momentos del objeto real, momentos reales del mismo, existentes en él, aunque sólo sea implícitamente, y destacables en él mediante una percepción abstractiva. Las formas de enlace categorial son, por el contrario, formas que corresponden al modo de la síntesis de actos, o sea, formas que se constituyen objetivamente en los actos sintéticos edificados sobre la sensibilidad. En la formación de relaciones extrínsecas, la forma sensible puede dar el fundamento para la constitución de una forma categorial correspondiente; como cuando aprehendemos —y eventualmente expresamos— en las formas sintéticas *A colinda con* , *o B colinda con A,* el colindar sensible de los contenidos *A* y *B,* dado en la intuición de un *T,* que los comprende. Pero con la constitución de estas últimas formas han brotado nuevos objetos, pertenecientes a la clase: *situación objetiva,* que sólo comprende «objetos de orden superior». En el todo sensible las partes *A* y *B* están unidas por el momento del colindar, que las enlaza de un modo sensible. El destacar estas partes y momentos, la formación de las intuiciones de *A* y *B* de colindar, no proporciona aún la representación: *A colinda con B.* Esta exige un nuevo acto, que se apodera de aquellas representaciones, dándoles la forma y el anlace adecuados.

§ 49. *Observaciones complementarias sobre la forma nominal*

Añadimos a nuestro análisis anterior algunos complementos importantes relativos a la *forma* que toman las representaciones sintéticamente enlazadas, consideradas cada una por sí. Ya hemos estudiado este importante punto en una clase especial de casos. En la quinta Investigación hemos señalado que un enunciado nunca puede llegar a ser en forma inmodificada el fundamento de un acto sintético edificado sobre él, el miembro sujeto u objeto de un nuevo enunciado. El enunciado, decíamos, ha de tomar primero la forma nominal, por medio de la cual su situación de hecho se torna objetiva en un nuevo modo, en el modo nominal [1]. En este hecho se expresa precisamente la distinción intuitiva en que ponemos ahora nuestra vista, y que no vale meramente para los miembros de las síntesis de grado inferior, edificadas inmediatamente sobre la sensibilidad, que son las consideradas hasta ahora, sino para todas las representaciones de que se apoderan síntesis (multirradiales) de cualquier especie y grado.

Quizá podamos empezar diciendo en general: *los actos objetivantes puramente por sí y «los mismos» actos objetivantes en la función de constituir los puntos de referencia de cualesquiera relaciones,* no son verdaderamente los mismos; *distínguense fenomenológicamente con respecto a lo que hemos llamado la materia intencional. El sentido de aprehensión* se ha

[1] *L. c.*, capítulo 4, §§ 35 y 36.

alterado, produciendo *alteración de la significación* en la expresión adecuada. No es que se haya insertado entre las representaciones inalteradas simplemente un elemento intermedio, como un lazo que uniese las representaciones de un modo meramente externo. La función del pensamiento sintético (la función intelectiva) les hace algo, las forma de nuevo, aunque, como función categorial, en un modo categorial; de tal suerte, pues, que el contenido *sensible* del objeto aparente permanece *inalterado*. El objeto no se ofrece con nuevas propiedades reales; está presente como el mismo antes, pero *en un modo nuevo*. La inclusión en el nexo categorial le da un determinado puesto y *papel* en él, el papel de un *miembro de relación*, especialmente el de un *sujeto* u *objeto;* y éstas son distinciones que se denotan fenomenológicamente.

Sin duda es más fácil advertir los cambios de significación de las expresiones que la modifican de las representaciones directas; por ejemplo, la situación en el círculo de las simples intuiciones no resulta totalmente clara al comparar las mismas dentro y fuera de una función de relación. Por eso no la tomé en cuenta ya en la investigación anterior. Las percepciones aisladas de la sensibilidad fueron equiparadas con los actos de función nominal [2]. De un modo análogo a aquel en que el objeto nos hace frente directamente en la simple percepción, nos lo hace en el acto nominal la situación objetiva o un objeto cualquiera con forma categorial. Se ha llevado a cabo la constitución paulatina del objeto y se hace de él, como objeto acabado, el miembro de una relación; el objeto conserva completamente inalterado —parece— su sentido constitutivo. Pero seguramente se puede decir que en la percepción se nos escapa primero la alteración fenomenológica que ella ha experimentado al entrar en el acto relacionante; justamente porque la nueva forma es algo que encierra en sí el antiguo sentido de aprehensión y le comunica tan sólo el nuevo sentido de un «papel». La percepción sigue siendo percepción, el objeto sigue siendo dado como lo era; sólo que es «puesto en relación». Tales formas, obras de la función sintética, no alteran el objeto mismo; por ende, valen para nosotros como pertenecientes a nuestra mera actividad subjetiva, y las pasamos por alto en la reflexión fenomenológica que se dirige a la explicación del conocimiento. Por consiguiente, debemos decir: también la situación objetiva, en la función subjetiva, y en general en la *nominal*, es la misma situación objetiva *y está en último término construida en intuición primitiva por el mismo acto* por el cual estaba constituida en la función *aislada;* pero en el acto de grado superior, en que funciona como miembro de una relación, está constituida con una *nueva forma* (con el traje característico de *su papel*, por decirlo así); la cual se revela por medio de la forma de expresión nominal, en el caso de una expresión adecuada. Serán menester más amplias indagaciones para aclarar definitivamente esta situación fenomenológica, que no hemos hecho sino esbozar.

[2] Por ejemplo, § 33.

§ 50. *Formas sensibles en aprehensión categorial, pero no en función nominal*

Hasta ahora sólo hemos hablado de las formas que toman los *miembros de relación;* por ejemplo, el todo y la parte. Pero en las relaciones extrínsecas vemos cómo entran formas sensibles en la unidad de la relación (en su predicado), y cómo determinan de un modo sensible la forma de la relación, *sin experimentar la independización nominal.* Por ejemplo, *A es más claro que B, A está a la derecha de B,* etc. Las diferencias fenomenológicas —diferencias en el sentido de aprehensión— entre los casos en que, por decirlo así, se atiende simplemente a la forma de la claridad y se hace de la misma el objeto *nominal,* en el modo de la expresión «*esta relación de claridad* [entre *A* y *B*] es más fácilmente *perceptible que aquélla* entre [*M* y *N*]», y los casos, de forma totalmente distinta, en que se mienta la misma forma de claridad en el modo de la anterior expresión «*A es más claro que B*»; estas diferencias, digo, son innegables. En estos últimos casos encontramos una vez más una forma categorial que alude a una función peculiar en el todo de la relación. A las diferencias de formas como éstas que hemos conocido en este parágrafo y el anterior se refieren notoriamente, conceptos como los de *miembro de relación, forma de relación, sujeto, objeto* y otros no siempre distintamente expresados y en todo caso no aclarados hasta ahora de un modo suficiente.

§ 51. *Colectivos y disyuntivos*

Como ejemplos de formas categoriales y sintéticas de objetos, hemos considerado hasta ahora sólo algunas de las formas más sencillas de situaciones objetivas, a saber: las relaciones de identidad total y parcial y las relaciones extrínsecas simples. Fijémonos ahora la vista, como nuevos ejemplos, en dos formas sintéticas, que no son situaciones objetivas, pero que desempeñan un gran papel en la conexión de éstas: las *colectivas* y las *disyuntivas.* Los actos en los cuales se constituyen como objetividades son los que dan intuición impletiva a las significaciones de las conjunciones *y* y *o.*

Lo que corresponde intuitivamente a las palabras *y* y *o, ambos* y *uno de los dos,* no se puede coger con las manos —así lo expresábamos anteriormente, en un modo algo tosco—; no se puede aprehender con ningún sentido, como tampoco se puede representar propiamente en imagen, por ejemplo, no se puede pintar. Puedo pintar *A* y pintar *B,* puedo pintar ambos en el mismo espacio del cuadro; pero no puedo pintar el *ambos,* el *A* y *B.* Aquí sólo existe la posibilidad única, y en todo tiempo abierta, de que llevemos a cabo sobre la base de los dos actos particulares de intuición el nuevo acto del pintar o coleccionar y *mentemos* de este modo la *compañía* de los objetos *A* y *B.* En la situación que tenemos a la vista como ejemplo, constitúyese en el nuevo acto la representación *imagi-*

nativa del *A* y *B*, mientras que este conjunto se da como propio en el modo de la *percepción*, y sólo puede darse así, en un acto análogo, en un acto de mera modificación conforme, pero que está fundado en las *percepciones* de *A* y *B*.

La razón de que hablemos de un *acto*, que une estas percepciones, y no de un enlace o incluso de una coexistencia de estas percepciones en la conciencia, reside naturalmente en que aquí son dados una *referencia intencional unitaria* y un objeto unitario correspondiente a ella, objeto que sólo puede constituirse en este enlace de actos; enteramente lo mismo que una situación objetiva sólo puede constituirse en la unión *relacionante* de representaciones. Aquí se reconoce a la vez el error esencial que han cometido eminentes lógicos modernos, al creer que podían dar por base a la unión copulativa de nombres o de enunciados una mera conciencia simultánea de los actos nominales y proposicionales, que podrían renunciar, por ende, al *y* como forma lógica objetiva [3].

Hay que guardarse también de confundir las simples percepciones de grupos, filas, enjambres, etc., con unidad sensible y las *percepciones conjuntivas*, en las cuales se constituye propia y exclusivamente la conciencia misma de la pluralidad. En mi *Filosofía de la Aritmética* he tratado de mostrar cómo los caracteres de unidad sensible (que yo llamaba allí momentos figurales o cuasi-cualitativos de las intuiciones sensibles) sirven como signos sensibles de la pluralidad, es decir, como puntos de apoyo sensibles para el conocimiento (facilitado significativamente por ellos) de la pluralidad como tal y como pluralidad de la especie respectiva; conocimiento que ya no necesita de la aprehensión individual, ni del conocimiento individual articulativo, pero que, en cambio, tampoco posee el carácter de una verdadera intuición de la colección como tal [4].

§ 52. *Constitución de los objetos universales en intuiciones universales*

Los actos sintéticos simples, de los cuales nos hemos ocupado hasta ahora, estaban fundados de tal suerte en simples percepciones, que la *intención sintética se dirigía concomitantemente a los objetos de las percepciones fundamentantes*, juntándolos idealmente («conjunto») o confiriéndoles unidad relacionante. Y ése es un carácter *universal* de los actos sintéticos.

[3] Así leemos en Sigwart (*Logik*, I, 206): «La unión verbal de las proposiciones con y... no enuncia en un principio otra cosa sino este hecho subjetivo de la coexistencia, en una misma conciencia, y, por tanto, no le corresponde ninguna significación objetiva.» Cf. también, *l. c.*, p. 278.

[4] Precisamente esta cuestión de cómo sean posibles las evaluaciones de pluralidad y de número con una mirada, o sea, en actos simples, en lugar de fundados, mientras que la verdadera colección y numeración supone actos articulados de orden superior, es la que ha llamado la atención sobre los caracteres intuitivos de unidad que von Ehrenfels ha tratado con penetración y llamado cualidades figurativas en su trabajo aparecido algo anteriormente y dirigido por puntos de vista muy distintos. (*Über Gestaltqualitäten. Viertelj. f. wiss. Philos.*, 1890.) Cf. *Philosophie d. Arithm..*, capítulo XI.

Ahora vamos a considerar ejemplos de *otro grupo de actos categoriales,* en los que los objetos de los actos fundamentantes *no entran concomitantemente* en la intuición del fundado y sólo denotarían su estrecha relación con éste en otros actos relacionantes. A este grupo pertenece la esfera de la *intuición universal* —expresión que a muchos no les sonará mejor que la de hierro de madera.

Sobre la base de intuiciones primarias entra en juego la abstracción y surge un nuevo carácter categorial de acto, en el que aparece una nueva especie de objetividad, la cual *sólo* puede aparecer como dada real o imaginativamente en tales actos fundados. Naturalmente, no me refiero a la abstracción en el mero sentido de destacar un momento no-independiente en un objeto sensible, sino a la abstracción ideatoria, en la cual se presenta a la conciencia, llega a *presencia actual,* en lugar del momento no-independiente, su «idea», su universal. Es necesario dar por supuesto este acto, para que pueda estar delante de nuestros ojos y frente a la multitud de los distintos momentos de una y la misma especie, esa especie *misma* y *como una y la misma.* Pues llevando a cabo repetidas veces este acto, sobre la base de varias intuiciones individuales, adquirimos conciencia de la identidad del universal, y esto, como es notorio, en un acto superior de identificación que sintetiza todos los actos aislados de abstracción. Por medio de estos actos de abstracción brotan para nosotros además, entrelazados con nuevas formas de acto, los actos de la definición universal, es decir, de la definición de objetos *en general* como subordinados a ciertas especies *A,* y asimismo los actos en los cuales son representados objetos individuales indeterminados de una especie *A.*

En el acto de la abstracción, que no necesita ser llevado a cabo por medio de una nominación, nos es *dado* lo universal *mismo;* no lo pensamos en un modo meramente significativo, como en el caso de la mera comprensión de nombres universales, sino que lo aprehendemos, *lo intuimos.* Está bien justificado aquí, ciertamente, el hablar de la *intuición,* y más concretamente, de la *percepción de lo universal.*

Mas, por otro lado, se suscitan dudas. Hablar de una percepción supone la posibilidad de una imaginación correspondiente, y ya dijimos en el § 45 que la distinción de ambas entra también en el sentido natural del término general de *intuición.* Esta distinción precisamente es la que echamos de menos aquí. Esto parece consistir en que los actos abstractivos no se diferencian por el carácter de las simples intuiciones fundamentantes, y son, por el contrario, completamente insensibles a si estos actos fundamentantes son actos ponentes o no ponentes, perceptivos o imaginativos. El *rojo,* el *triángulo* de la mera fantasía, es específicamente el mismo que el *rojo,* el *triángulo* de la percepción. La conciencia de lo universal se edifica igualmente bien sobre la base de la percepción que sobre la de la imaginación conforme, y una vez edificada, aprehendemos lo universal *mismo,* la idea de *rojo,* la idea de *triángulo,* o sea, lo intuimos en aquel modo único, que no admite diferencias entre la imagen y el original.

Es de observar, sin embargo, que los ejemplos aducidos eran justamente de la especie de la percepción *adecuada* de lo universal. Lo universal era aprehendido y dado en ellos realmente, sobre la base de casos particulares realmente correspondientes. Donde así sucede parece faltar, en efecto, una imaginación paralela con el mismo contenido intuitivo —como en *todo* caso de percepción adecuada. ¿Cómo podría un contenido, incluso en la esfera individual, representarse analógicamente a sí mismo, puesto que, tomado como él mismo, no puede ser mentado a la vez como algo análogo a sí mismo? ¿Y cómo podría faltar el carácter de la *posición,* cuando el contenido mentado es precisamente el vivido y dado? Otra cosa acontece si, por ejemplo, hemos concebido indirectamente por medio del análisis matemático la idea de cierto género de curvas de tercer orden, sin que nunca nos haya sido dada intuitivamente una curva de este género. Una figura intuitiva, por ejemplo, de un caso particular de curvas de tercer orden, conocido de nosotros, lo mismo si está dibujada que si es meramente imaginada, puede servirnos, sin embargo, como imagen intuitiva, como representación analógica de la universalidad intencional; es decir, la conciencia de la universalidad se edifica como intuitiva, pero a la vez como analógica, sobre la intuición individual. ¿Y no ejerce ya el tosco dibujo habitual un efecto analógico en comparación con la figura ideal? ¿No contribuye a determinar el *carácter imaginativo de la representación universal?* Igualmente, sobre la base de un modelo de una máquina de vapor, intuimos la idea de la máquina de vapor; donde no cabe hablar, naturalmente, de una abstracción, ni de una concepción adecuadas. En semejantes casos no nos encontramos con meras significaciones, sino con representaciones universales por analogía, o sea, con imaginaciones universales. Pero si falta la conciencia de una mera analogía, lo cual puede suceder, por ejemplo, en la intuición de un modelo, tenemos precisamente un caso de *percepción de lo universal,* aunque de percepción *inadecuada.*

Igualmente encontramos ahora las diferencias que antes echábamos de menos entre la *conciencia de la universalidad ponente* y la *indecisiva.* Cuando concebimos un objeto universal de un modo meramente analógico, imaginativo, podemos mentarlo en modo ponente, y este acto puede ser confirmado o refutado en una futura percepción adecuada, como toda intención ponente. Lo primero, cuando la intención universal se cumple en una percepción adecuada, esto es, en una nueva conciencia de universalidad, que se constituye sobre la base de una abstracción «real» del caso particular correspondiente. El objeto universal no es entonces meramente representado y puesto, sino que es dado «él mismo». Otras veces podemos representar lo universal en modo analógico, pero sin ponerlo. Lo concebimos, pero lo dejamos indeciso. La intención hacia lo universal, edificada sobre la base intuitiva, no decide ahora sobre el «ser» o el «no-ser», pero sí sobre si lo universal y su ser dado en el modo de la abstracción adecuada, son *posibles* o no.

CAPITULO 7

Estudio sobre la representación funcional categorial

§ 53. *Referencia retrospectiva a las indagaciones de la sección primera*

Los actos fundados, que hemos analizado en ejemplos escogidos, valían para nosotros como intuiciones y aun como intuiciones de los nuevos objetos que ellos hacen aparecer y que sólo pueden ser dados en actos fundados de la índole y forma correspondiente en cada caso. El valor aclarativo de esta ampliación del concepto de intuición sólo puede consistir, como es notorio, en que no se trata de una ampliación extraesencial, meramente disyuntiva, de un concepto, como la que permite ensanchar la esfera de un concepto dado sobre las esferas de cualesquiera conceptos heterogéneos [1], sino de una auténtica generalización que descansa en la comunidad de notas esenciales. Llamamos intuiciones a los nuevos actos, porque tienen todos las peculiaridades esenciales de las intuiciones, prescindiendo tan sólo de la referencia «simple» al objeto (o sea, de aquella especie *determinada* de «inmediatez» que definimos como simplicidad). Encontramos también en ellos las mismas distinciones esenciales, a la vez que se manifiestan aptos para desempeñar esencialmente las mismas funciones de *cumplimiento*. Esto último tiene particular importancia para nosotros; por estas funciones hemos emprendido la investigación. El conocimiento como unidad de cumplimiento no tiene lugar sobre la mera base de los actos simples, sino por lo regular sobre la base de los categoriales; por

[1] Si α representa las notas constitutivas de un concepto y β las de otro concepto *cualquiera*, puede formarse en todo instante la forma: algo que es α o β. Esta forma extrínseca de la ampliación de un concepto, que llamo la disyuntiva, puede resultar muy útil en ocasiones; así por ejemplo, desempeña en la formación de la hábil *técnica* matemática un papel muy importante, hasta ahora no dignamente apreciado por los lógicos. Es cierto que la lógica de la matemática se halla todavía en sus comienzos y que sólo pocos lógicos parecen haber advertido que hay en ella un campo de importantes problemas, fundamentales para la comprensión de la matemática, y por tanto, de la ciencia matemática de la naturaleza, los cuales, a pesar de toda su dificultad, son rigurosamente solubles.

consiguiente, si oponemos al *pensar* (como significar) el *intuir,* no podemos entender por intuir la mera intuición sensible.

Esta interpretación de los actos categoriales como intuiciones es la única que hace realmente diáfana la relación entre el pensar y el intuir, relación que ninguna crítica del conocimiento ha traído hasta ahora a un grado de claridad admisible, y por ende, la única que hace realmente comprensible el conocimiento en su esencia y en su función. Las comprobaciones provisionales de la primera sección sólo obtienen su adecuada confirmación como consecuencia de esta ampliación de conceptos. Todas las intuiciones en el presente sentido lato, por cerca o lejos que puedan estar de la sensibilidad, tienen significaciones expresivas como sus correlatos ideales posibles. Las distinciones que hemos hecho dentro de la esencia cognoscitiva y los conceptos que hemos formado en conexión con ellas, conservan su validez en esta esfera más amplia, aunque fueron definidos mirando a una esfera más estrecha.

Todo acto categorial de intuición tiene, pues,

1. su cualidad,
2. su materia (intencional), esto es, su sentido de aprehensión,
3. sus representantes.

Esta distinción no se reduce a las distinciones pertenecientes a los actos *fundamentantes.* La cualidad del acto total puede ser distinta de la de un acto fundamentante, así como los actos fundamentantes, cuando son varios, pueden estar diversamente cualificados, por ejemplo, en la representación de una relación entre un objeto ficticio y un objeto tenido por real.

Además, no sólo cada uno de los actos fundamentantes tiene una materia, sino que el fundado aporta una materia *propia,* respecto de la cual vale la ley que dice que esta nueva materia, o *lo que hay de nuevo* en ella, si incluye en sí las materias de los actos fundamentantes, *está fundada en las materias de estos actos.*

Por último, el nuevo acto tiene también sus *representantes.* Pero con referencia a éstos encontramos serias dificultades, tan pronto como preguntamos *si deben admitirse también nuevos representantes para la nueva materia.*

§ 54. *La cuestión de los representantes de las formas categoriales*

Cuando se procede al análisis de los actos categoriales, empieza por imponerse, como aparentemente incontestable, la observación de que todas las distinciones en los actos categoriales, prescindiendo de la cualidad, se reducen a las correspondientes distinciones en los actos que los fundan; es decir, que lo nuevo que aporta la función categorial es un suplemento de contenido que no admite diferenciación. ¿Cómo podrían diferenciarse la representación de una colección en la fantasía y la percepción de la misma colección, como no sea por el modo intencional en que son dados sus

miembros? En la *forma de enlace* ya no es posible, se dirá, hacer una distinción comprensible. ¿O se diferenciaría acaso la forma colectiva (que expresa la partícula *y*) en su modo de aparecer como percepción o imaginación? En este caso deberíamos considerar posible que los fenómenos de la fantasía se uniesen mediante la forma colectiva de la percepción y los fenómenos de la percepción mediante la forma colectiva de la fantasía; y ello en distinto modo. Esto es, empero, notoriamente inconcebible; más aún, incomprensible.

Cabría objetar, sin embargo, que nada hay más fácil. ¿Quién nos impide pensar colectivamente algunos objetos de la percepción, pero mentar imaginativamente con ellos *otro* conjunto? Y por otra parte, ¿quién nos impide pensar juntos algunos fenómenos de la fantasía, y mentar sólo este conjunto de fenómenos de la fantasía, o sea, percibirlo? Cierto; nada hay que nos trabe en este respecto. Pero aquellos objetos de la percepción son entonces imágenes; es decir, que el acto colectivo no está fundado directamente en las percepciones, sino en las imaginaciones edificadas sobre ellas. Y asimismo en el otro caso, lo coleccionado no son los objetos de las representaciones de la fantasía, sino estas representaciones mismas; es decir, el acto de coleccionar no está fundado directamente en las representaciones de la fantasía, sino en las percepciones internas referentes a ellas. Esto no prueba ninguna diferencia entre el coleccionar «real», sobre la base de objetos percibidos, y el coleccionar «imaginario», sobre la base de objetos fantaseados; ni existe en general ninguna diferencia semejante, a no ser como diferencia en los actos que las fundan.

Lo mismo parece ser válido para todas las restantes modificaciones, que puede presentar la conciencia de una colección. La universalidad o la particularidad, la determinación o la indeterminación, y todas las demás formas categoriales que quepa considerar en los objetos fundamentantes, determinan también el carácter de la representación colectiva; pero de tal suerte, que no es posible encontrar ninguna diferencia fenomenológica en el carácter del enlace, que siempre es el mismo *y*. Según la índole de las representaciones fundamentantes se nos aparece una colección de objetos universales (por ejemplo, de especies de colores: *rojo y azul y amarillo)* o de objetos individuales *(Aristóteles y Platón)*, de objetos determinados (como en los ejemplos anteriores) o de objetos indeterminados *(un hombre y otro hombre; un color y un sonido)*. No se echa de ver cómo serían posibles diferencias en los actos de coleccionar, de otro modo que por medio de las diferencias en los actos fundamentantes.

Exactamente lo mismo parece también valer para las intuiciones relacionantes. El relacionar presenta siempre la misma forma; todas las modificaciones dependen de los actos fundamentantes.

Dada esta situación, ¿podemos seguir esperando diferencias perceptibles entre el *representante* y el *sentido de aprehensión,* con respecto a *lo que hay de nuevo* en el acto fundado, esto es, o tratándose de los actos sintéticos con respecto a la *forma de enlace?* En las *simples* intuiciones,

el sentido de aprehensión (la materia) y el representante estaban íntimamente unidos; estaban en referencia mutua y no eran por completo independientes en sus variaciones; pero a la vez podían experimentar uno con relación a otro numerosas desviaciones. El representante sensible podía seguir siendo el mismo, cambiando, empero, el sentido de aprehensión; y podía variar siendo constante éste; así, por ejemplo, una representación de la fantasía puede permanecer idéntica a sí misma, no sólo en cuanto a la materia, sino incluso en cuanto a la extensión de la plenitud, y sin embargo, cambiar de sorprendente modo con respecto a la vivacidad. En la esfera de la sensibilidad es, por tanto, fácilmente demostrable la distinción entre la materia y el representante, y debe considerarse como indudable. Pero ¿y en los actos *categoriales,* en los cuales parece faltar toda variabilidad, si se prescinde de los actos fundamentantes? ¿Debemos decir que carecen totalmente de la diferencia en cuestión, por lo que respecta a la forma, y que no tienen ninguna clase de representantes, fuera de los representantes de los actos fundamentantes? Y si los actos fundamentantes mismos fueren ya categoriales, por ejemplo actos de ideación, faltaría también a éstos la representación funcional que residiría sólo en los últimos actos fundamentantes, en las simples intuiciones.

§ 55. *Argumentos a favor de la admisión de representantes categoriales peculiares*

A los fines de tomar posición en esta cuestión, debemos observar, ante todo, que la completa indiferencia de las formas, frente a las múltiples modificaciones del acto total y de sus fundamentos, acaso ha sido exagerada y aun entendida erróneamente en la exposición anterior. Pues cuando el acto total es una representación perceptiva, su forma, como forma de una representación perceptiva, está caracterizada en todo caso de otro modo que la de una representación de la fantasía. Si la forma es lo propiamente nuevo y esencial en la representación categorial, ha de ser afectada por todo carácter esencial que penetre en el todo y le pertenezca como todo. Si la reflexión no nos revela, pues, las diferencias del sentido de aprehensión en la forma, o, por lo menos, en la forma de los *actos sintéticos* [respecto de los abstractivos, el problema está ya resuelto propiamente por las reflexiones del § 52], ello se explica bien, porque sin querer hacemos abstracción de estos caracteres de aprehensión, debido a que no destacan ni deslindan el momento de la síntesis, sino que penetran igualmente el acto fundado completo, y porque, en cambio, atendemos exclusivamente a lo común, que descuella en todas las formas, por ejemplo, de la síntesis colectiva. Y precisamente este algo común podría ser el representante buscado. Así como, en la simple percepción sensible, el sentido de percepción es algo unitario y homogéneo, que penetra la representación funcional entera, teniendo referencia determinada a cada una de las partes

aislables del contenido representante, y que, sin embargo, no aparece en la reflexión interna como un compuesto de percepciones parciales separables; así también, aquí, en las intuiciones categoriales, el sentido de aprehensión penetra el acto total y su representación funcional entera, sin dividirse distintamente con arreglo a los representantes que pueden distinguirse en la reflexión. Pero si admitimos esta interpretación, lo anteriormente expuesto implicaría esta importante verdad: *que el contenido representante para cada* especie *de actos fundados es único, pese al cambio de los actos fundamentantes y de las formas de aprehensión.* La simple intuición sensible tiene a su disposición, a los fines de la representación funcional, la inmensa multitud de las cualidades sensibles, de las formas sensibles, etc. En la esfera de las intuiciones colectivas, o de las intuiciones de identidad, etc., estaríamos limitados en cada especie de casos a *una* sola forma; la forma *y* es siempre la misma, como también lo es la forma *es*, etcétera. Estas formas deberían entenderse, pues, como *algo análogo al núcleo sensible* de la intuición sensible, abstrayendo de la cualidad y del sentido de aprehensión.

Cabría sospechar que el deseo es aquí padre del pensamiento, y llamar la atención sobre la circunstancia de que los representantes no son elementos esenciales de los actos, como resulta de nuestras consideraciones anteriores. Lo peculiar de todos los actos signitivos es justamente el carecer de representantes —bien entendido: de representantes propios, de aquellos que tienen una referencia al contenido del objeto mismo—. Pues también los actos signitivos tienen representantes impropios, que no nos hacen presente el objeto mentado en el acto, sino algún otro, el objeto de un acto fundamentante. Pero si bastan los representantes impropios, ya no nos encontramos en perplejidad, pues tales representantes no faltan, como es notorio, en nuestro caso; los actos fundamentantes nos los ofrecen en todo tiempo; los representantes propios de estos actos podrían ser aprehendidos como impropios con respecto al acto fundado.

Sin embargo, justamente la comparación con los meros actos signitivos nos da una viva conciencia de que no salimos adelante con los actos fundados, sin representación funcional propiamente, con respecto a la forma categorial. Esta comparación nos recuerda las relaciones de posible cumplimiento, la «plenitud», que los actos intuitivos confieren a los signitivos, las series ascendentes determinadas dentro de los actos intuitivos por la diversa plenitud, con la adecuación definitiva como límite ideal. Los representantes son los que constituyen la diferencia entre la significación «vacía» y la intuición «llena»; a ellos se debe la «plenitud», y por eso definen justamente uno de los sentidos de esta palabra [2]. Solamente los actos intuitivos hacen «aparecer» el objeto; sólo ellos dan la «intuición» del mismo; y si es así, es porque existe un representante que la forma de aprehensión aprehende como un análogo del objeto o como el objeto «mismo». Es ésta

[2] Cf. § 22.

una situación que se funda en la esencia universal de las relaciones de cumplimiento; ha de poder mostrarse, por ende, en la presente esfera. También en ella encontramos, en efecto, el contraste entre lo *signitivo* y lo *intuitivo;* el contraste entre los actos objetivantes, que mientan signitivamente una objetividad categorial, y los actos paralelos, que representan intuitivamente la misma objetividad en el mismo sentido de aprehensión, ya sea «en imagen» o ya «ella misma». Como la materia intencional es por ambas partes la misma, sólo podemos concebir lo nuevo que aporta la intuición categorial, como lo exponíamos antes: diciendo que ésta es una representación funcional que pone delante de nosotros lo objetivo *con su contenido;* que aprehende los contenidos vividos como representantes del objeto mentado. Pero esta representación funcional no puede tener lugar solamente en los actos fundados, pues no son representados meramente los objetos de éstos, sino la íntegra situación objetiva, el conjunto íntegro, etcétera.

§ 56. *Continuación. El vínculo psíquico de los actos enlazados y la unidad categorial de los objetos correspondientes*

Cabría pensar por el momento que en el caso de una relación, por ejemplo, sólo serían representados los puntos de referencia, y que lo nuevo residiría en un mero carácter psíquico que enlazase los dos fenómenos. Pero un enlace de los actos no es por sí solo un enlace de los objetos; en el mejor de los casos puede ayudar a que aparezca este enlace, pero él mismo no es el enlace que aparece. Puede existir el vínculo psíquico entre los actos y aparecer de este modo la relación objetiva, sin que exista esta relación, incluso aunque ponga en unión objetos realmente existentes. Si juzgamos significativamente y sin representación intuitiva de la situación objetiva juzgada (como, por ejemplo, en los habituales juicios aritméticos), la unidad relacionante del acto es una unidad articulada, tiene su forma psíquica de unión, exactamente análoga a la de la intuición correspondiente; pero la situación objetiva no «aparece» o, hablando con rigor, es significada meramente. Si tomamos, por el contrario, el caso de la representación intuitiva —como cuando identificamos el color de dos superficies percibidas o reproducidas en la memoria, o la persona representada en dos representaciones imaginativas—, la identidad es mentada una vez más, pero mentada en el modo de la percepción, que nos da el objeto, o en el de la imaginación, que lo reproduce. ¿Qué es lo que hace posibles estas diferencias? ¿Diremos que toda la diferencia reside en los actos fundamentantes? Pero a esto se opondría esta duda; que en la identificación signitiva, por ejemplo, no es *vivida* la identidad del objeto significado, sino que esta identidad es meramente *supuesta;* y además que, en el caso de la intuición de los objetos, la identidad es identidad percibida o imaginada, pero sólo en el caso de la adecuación es identidad dada y vivida, en sentido pleno y riguroso.

El vínculo psíquico que produce la síntesis es, por ende, mención, y como tal es más o menos cumplido. Esta mención es un mero elemento no independiente de la intención total; es significativo en una mención significativa, intuitivo en una intuitiva; pero con todo esto, un elemento que comparte el carácter de la mención y, por ende, sus diferencias de plenitud. Por consiguiente, interpretaremos la situación no ilegítimamente diciendo: *que también este elemento ejerce el papel de una representación funcional;* considerando comparativamente diversos casos y teniendo presente la posibilidad antes estudiada, creemos posible reducir el vínculo psíquico, que es vivido en el identificar o coleccionar, etc., *actual* (en el «actual», esto es, en el propio, en el intuitivo) a un *elemento común* a todos los casos de una clase, el cual debe concebirse como distinto de la cualidad y del sentido de aprehensión, y que da por resultado en esta reducción aquel representante que corresponde especialmente al momento de la forma categorial.

§ 57. *Los representantes de las intuiciones fundamentantes no están enlazados inmediatamente por los representantes de la forma sintética*

Este es el lugar natural de hacer algunas observaciones que no carecen de importancia.

Considerada objetivamente, la síntesis —por ejemplo la síntesis de la identidad, de la relación atributiva, etc.— pertenece a los *objetos* fundamentantes; la identidad es, por ejemplo, identidad de la persona; la relación atributiva, relación entre el sujeto *árbol* y el predicado *frutal.* Ahora bien, los objetos enlazados se nos aparecen por medio de sus representantes; y así cabría pensar que el vínculo sintético, en el cual (o por medio del cual, igualmente en la forma de un representante) el enlace se nos aparece como forma, liga entre sí de un modo fenomenológicamente simple y directo esos representantes de los objetos fundamentantes.

Pero en contra de esto afirmamos *que el momento de la síntesis no produce ninguna unión directa de los representantes pertenecientes a los actos básicos,* sino que, por ejemplo, la forma fenomenológica de la identificación se funda esencialmente *en los actos fundamentantes como tales,* o sea, se funda en lo que éstos son y contienen además de *sus* contenidos representantes.

Si el momento de identidad vivido, el carácter psíquico, fuese un vínculo inmediato de los contenidos representantes sensibles (podemos limitarnos, en efecto, al caso más sencillo, a aquel en que los actos o los objetos fundamentantes son sensibles), también la unidad producida por este momento sería una unidad *sensible,* exactamente igual que, por ejemplo, las configuraciones espaciales o cualitativas, o las demás especies de unidad fundadas en los correspondientes contenidos sensibles. Pero toda unidad sensible (real) es unidad fundada en los géneros de contenidos sensibles, como ya se expuso en la tercera Investigación. Los contenidos concretos presentan

muchos aspectos, tienen variados momentos abstractos, fundan muchas posibilidades de cambio y enlace. Por consiguiente, referimos unas clases de enlace a estos momentos, otras a aquéllos. Pero aunque no siempre las uniones de que se trata en cada caso están fundadas en los géneros del todo complejo, con arreglo al pleno contenido específico de los mismos, lo están en todo caso en los géneros primitivos que corresponden a los *momentos* de los todos de que se trata en cada caso. Por el contrario, la falta de relación objetiva entre las formas categoriales de los actos y los contenidos sensibles de sus fundamentos, se revela en que los géneros de estos contenidos son ilimitadamente variables o, con otras palabras, en que *a priori* no es posible un género de contenido que no pueda funcionar en el fundamento de los actos categoriales de toda especie. Lo categorial no pertenece a los *contenidos* representantes sensibles, sino —y necesariamente— a los *objetos;* y a éstos tampoco según su contenido sensible (real). Pero esto implica que *el carácter psíquico en que la forma categorial se constituye pertenece fenomenológicamente a los actos en los cuales se constituyen los objetos.* En estos actos, los contenidos sensibles están presentes como representantes; y por ello, pertenecen *también* a estos actos. Pero no forman la esencia característica de los actos y pueden existir sin la aprehensión que hace de ellos representantes; entonces *existen,* pero con ellos no *aparece* nada, y por consiguiente, tampoco hay nada que pueda ser enlazado, que pueda ser aprehendido como sujeto o predicado, etc., en modo categorial. *El momento categorial del acto sintético fundado no enlaza estos elementos extraesenciales* de los actos fundamentantes, sino lo que hay de *esencial* en ambos; enlaza en todas las circunstancias *sus materias intencionales* y está fundado —en el verdadero sentido— en ellas. Así lo hemos expuesto ya anteriormente en general; en todos los actos categoriales, dijimos, la materia de los actos fundados está fundada *en las materias* de los actos fundamentantes. La identidad, por ejemplo, no es inmediatamente una forma de unidad de contenidos sensibles, sino una «unidad de la conciencia» que se funda en una u otra conciencia («repetida» o de diverso contenido) del mismo objeto. Y así siempre. Es sin duda exacto que toda clase de intuiciones, sean simples o categoriales, pueden tomar por naturaleza las mismas formas categoriales; pero con esto sólo se ha dicho que la formación categorial se funda fenomenológicamente en lo universal del acto objetivante, o que es una función ligada esencialmente a lo genérico de los actos objetivantes. Sólo vivencias de este género admiten síntesis categoriales, y la síntesis enlaza directamente las esencias intencionales.

Sobre todo en el caso de las intuiciones sintéticas adecuadas, que están fundadas inmediatamente en intuiciones individuales, hay que guardarse de la apariencia engañosa que hiciera creer que, por lo menos en este grado inferior de la síntesis categorial, hay un lazo fenomenológico inmediato que va desde los representantes sensibles de un acto fundamentante hasta los de los demás. En virtud de la dependencia funcional en que se encuentra la adecuación (evidencia) del acto total respecto de la adecuación de las

intuiciones fundamentantes, la situación parece tomar aquí la siguiente forma: como los actos fundamentantes son adecuados, el contenido representante coincide con el objeto representado. Si sobre esta base tiene lugar, pues, la intuición de una relación —por ejemplo de una relación entre la parte y el todo—, también el acto relacionante tiene el carácter de la evidencia; la relación es dada verdaderamente con los contenidos mismos verdaderamente dados. El vínculo psíquico del relacionar, aprehendido como una relación en los contenidos y objetos sensibles, une en el modo de un vínculo directo estos contenidos sensibles vividos.

De ningún modo, replicaríamos nosotros. Quienes fundan aquí la unidad del acto de relación no son los contenidos sensibles, sino las intuiciones adecuadas de estos contenidos. Aquí, como en todas partes, necesitamos *mirar* a los objetos, a esos contenidos sensibles, a la vez representantes y representados, para llevar a cabo el acto relacionante, para poder poner este contenido como un todo en relación con aquel contenido como una parte. Las relaciones sólo pueden darse sobre la base de objetos *dados;* pero los objetos no nos son dados en un mero vivir, que es en sí siego, sino única y exclusivamente en un percibir y, en el caso del ejemplo, en un percibir los contenidos vividos y ya no representantes de algo más allá de ellos mismos.

Pero esto no hace sino confirmar nuestra interpretación primitiva de los actos categoriales como actos fundados. A estos actos, en los cuales se constituye todo lo intelectual, les es *esencial* el verificarse por grados; unas objetivaciones tienen lugar sobre la base de otras objetivaciones y constituyen objetos, que sólo pueden aparecer en estos actos fundados como objetos en sentido lato e intelectual, como objetos de orden superior. Pero esto excluye en los actos sintéticos esa unidad inmediata de la representación funcional, que une todos los representantes de la simple intuición. La intuición sintética total se produce (si es exacta la interpretación anteriormente intentada y necesitada de un examen más cuidadoso) de este modo: el contenido psíquico que une los actos fundamentantes es *aprehendido* como la unidad objetiva de los objetos fundados, como su relación de identidad, de parte a todo, etc.

§ 58. *La relación entre las dos distinciones: sentido externo e interno y sentido de la categoría*

Es también de gran importancia aclarar definitivamente la relación entre aquellas dos distinciones introducidas ya al comienzo de nuestras presentes consideraciones [3], la distinción entre sensibilidad externa e interna, por un lado, y la distinción entre actos simples y categoriales, por otro.

La representación, como vivencia psíquica, pertenece a la esfera del

[3] *Supra* § 43 y §§ 46 y ss.

sentido interno, ya sea simple o fundada, es decir, sensible o categorial. ¿Pero no hay en esto una contradicción? Una percepción interna que «reflexiona» sobre un acto, y ante todo sobre un acto fundado, por ejemplo, sobre la intelección actual de la identidad $2+1=1+2$, ¿no es *eo ipso* una percepción fundada, o sea, no-sensible? En el acto de esta percepción es dado —y dado en el sentido más riguroso— el acto fundado juntamente con los que le fundan. Este acto pertenece al contenido real de la percepción. En cuanto que ella se dirige a él, está referida a él, es por ende una percepción fundada.

Es notorio, pues, que deberemos decir que el percibir un acto, o un momento de acto, o un complejo de actos, cualquiera que sea la naturaleza de ellos, se llama percibir sensible, porque es un *simple* percibir. Y lo es, sin duda alguna, porque la referencia del acto perceptivo al percibido *no* es una relación de fundamentación, ni siquiera llega a serlo cuando se toma como acto percibido un acto fundado. Estar fundado un acto no quiere decir que esté edificado sobre otros actos, siendo indiferente en qué sentido, sino que el acto fundado, con arreglo a su naturaleza, esto es, a su género, sólo es posible como un acto que se edifica sobre actos del género de los fundamentantes, y que por consiguiente el correlato objetivo del acto fundado tiene un universal, una forma con la cual un objeto sólo puede aparecer intuitivamente en un acto fundado de este género. Así, la conciencia intuitiva de una universalidad no puede existir sin una intuición individual subyacente, ni una identificación sin actos subyacentes referentes a los objetos identificados, etc.

Pero el percibir, que está dirigido a un acto fundado, puede estar dirigido exactamente lo mismo a un acto no fundado y a cualesquiera objetos de la sensibilidad externa, como caballos, colores, etc. En todos los casos, este percibir consiste en el simple mirar al objeto. La materia del percibir (su sentido de aprehensión) no está en conexión necesaria con la materia del acto percibido; antes bien, el contenido fenomenológico total de este acto tiene el mero carácter de un representante, es interpretado objetivamente con arreglo a la forma de aprehensión de la percepción, es decir, como este acto mismo.

Por esta razón es también una abstracción sensible *toda* abstracción que se edifique sobre la sensibilidad interna, por ejemplo, *mirando* a un acto fundado. Es una abstracción categorial, por el contrario, toda la abstracción que se edifica *sobre un acto fundado,* con tal de que éste posea el carácter de una intuición, aunque sólo sea de una intuición categorial. Si miramos a un acto intuitivo de identificación —esto es, a una intuición de identidad— y abstraemos el momento del *identificar,* hemos llevado a cabo una abstracción sensible. Pero si, *viviendo en la identificación,* miramos a la *identidad objetiva* y hacemos de ella la base de una abstracción, hemos llevado a cabo una abstracción categorial [4]. El momento objetivo «identi-

[4] Cf. la dilucidación más detallada en el § 60.

dad» no es un acto, ni una forma de acto; es una forma categorial objetiva. Por otra parte, y en contraste con esto, el momento del identificar, que une fenomenológicamente los actos fundados, es una forma de acto sensible y categorial. La misma distinción en esencia separa también los conceptos que se forman sobre la base de la *reflexión* sobre cualesquiera actos intuitivos y los conceptos muy distintos que se forman sobre la base de estos actos intuitivos mismos. Percibo una casa y, reflexionando sobre la *percepción,* formo el concepto de *percepción.* Pero si miro simplemente a la *casa,* utilizando como acto fundamentante de la abstracción, en lugar de la percepción de esta percepción, esta percepción misma, surge el concepto de *casa.*

Por eso no tiene nada de sorprendente que digamos: *los mismos momentos psíquicos que son dados sensiblemente en la percepción interna* (funcionando en ella, por tanto, como representantes sensibles) *pueden constituir una forma categorial en un acto fundado del carácter de la percepción o de la imaginación categorial,* o sea, ostentar aquí una representación funcional totalmente distinta, una *representación funcional categorial.*

La no-independencia de las formas categoriales como formas se refleja dentro de la esfera de la sensibilidad interna en que los momentos en los cuales puede constituirse una forma categorial (y estos momentos son [5] tan estrechamente limitados para cada forma, que a cada especie de forma corresponde una sola especie de estos momentos) representan contenidos psíquicos no independientes, que están fundados en caracteres de acto. Pero como todos los caracteres de acto están fundados últimamente en contenidos sensibles externos [6], observamos que *en la esfera de la sensibilidad existe una distinción fenomenológica esencial.* En primer término defínense:

1. Los *contenidos de la reflexión,* como aquellos contenidos que son ellos mismos caracteres de acto o están fundados en caracteres de acto.

2. Los contenidos *primarios,* como aquellos contenidos en los cuales están fundados inmediata o mediatamente todos los contenidos de la reflexión. Estos serían los contenidos de la *sensibilidad «externa»*, la cual no aparece definida aquí mediante ninguna referencia a la distinción de lo externo y lo interno (que es una distinción metafísica), sino por la naturaleza de sus representantes, como los contenidos fenomenológicamente vividos que hacen de últimos contenidos fundamentantes. Los contenidos primarios forman un solo género supremo, aunque éste se divide en muchas especies. El modo en que los contenidos de la reflexión reciben fundamentación por parte de los contenidos primarios es, notoriamente, el más libre que cabe concebir, puesto que los contenidos de la reflexión nunca están vinculados a un género inferior de los primarios.

A la distinción entre objetos sensibles puros y objetos categoriales puros de la intuición corresponde luego una distinción entre los contenidos re-

[5] Según el § 55.

[6] Naturalmente, no en los géneros *particulares* de los mismos, sino en el género *total* de estos contenidos.

presentantes; *como representantes categoriales puros pueden funcionar exclusivamente los contenidos de la reflexión.*

Podría intentarse también definir el concepto de categoría de tal suerte que *comprendiese todas las formas objetivas que proceden de las formas de aprehensión y no de las materias de aprehensión.* Pero surge la siguiente dificultad. ¿No tendría entonces también la intuición sensible el carácter de un acto categorial, puesto que constituye la forma de la objetividad? En la percepción no sólo *existe* lo percibido, sino que es dado en ella como un objeto. Mas el concepto de objeto se constituye en correlación con el concepto de percepción y no supone, pues, meramente un acto de abstracción, sino también actos de relación. Por tanto, también este concepto es categorial en el sentido considerado hasta aquí.

CAPITULO **8**

Las leyes apriorísticas del pensamiento propio e impropio

§ 59. *Complicación en formas siempre nuevas. Morfología pura de las intuiciones posibles*

Las diversas formas de actos fundados —en los cuales se constituyen, en lugar de los simples objetos intuitivo-sensibles, los objetos con forma categorial y enlace sintético—, permiten variadas complicaciones en nuevas formas: las unidades categoriales pueden convertirse una y otra vez (sobre la base de ciertas leyes categoriales de índole apriorística) en objetos de nuevos actos sintéticos, relacionantes o ideatorios. Los objetos universales, por ejemplo, pueden ser enlazados colectivamente; las colecciones así formadas pueden serlo, también colectivamente, con otras de igual o diversa índole; y así *in infinitum*. La posibilidad de una complicación ilimitada en este caso existe *a priori* y con evidencia. Las situaciones objetivas pueden unirse igualmente en nuevas situaciones objetivas —aunque sólo dentro de límites legales—; pueden buscarse hasta lo infinito las relaciones internas o externas entre todas las unidades posibles y utilizar los resultados de esta indagación como objetos de nuevas relaciones, etc. Como es notorio, la complicación tiene lugar en actos fundados de un grado siempre superior. Las leyes aquí imperantes son el correlato intuitivo de las leyes lógico-gramaticales puras. Tampoco en este caso se trata de leyes que pretendan juzgar sobre el verdadero ser de los objetos representados de diverso grado. En todo caso, estas leyes nada dicen directamente sobre las condiciones ideales de la posibilidad de un cumplimiento adecuado. A la morfología pura de las significaciones corresponde aquí una *morfología pura de las intuiciones;* en la cual debería mostrarse por generalización intuitiva la posibilidad de los tipos primitivos de intuiciones simples y complejas y deberían determinarse las leyes de su complicación sucesiva en intuiciones siempre nuevas y cada vez más complicadas. Como la intuición adecuada representa ella misma un tipo de intuiciones, la morfología pura de las intuiciones comprende también todas las leyes que conciernen a las formas

de intuiciones adecuadas, y éstas tienen una particular relación con las leyes del *cumplimiento* adecuado de las intuiciones significativas o de las ya intuitivas.

§ 60. *La distinción relativa o funcional entre materia y forma. Actos del entendimiento puros y mezclados con sensibilidad. Conceptos sensibles y categorías*

En conexión con la posibilidad de hacer de las intuiciones categoriales los fundamentos de nuevas intuiciones categoriales y de expresarlas luego en las correspondientes expresiones o significaciones, está la distinción *relativa,* meramente *funcional,* entre materia y forma. Ya la hemos indicado rápidamente en un pasaje anterior [1]. Un acto de sensibilidad fundamentante da en sentido absoluto la materia para los actos de forma categorial construidos sobre él. *Los objetos de los actos fundamentantes en general* suministran la *materia* en sentido relativo, es decir, relativamente a las *nuevas* formas categoriales que reciben en los actos fundados. Si ponemos en relación dos objetos ya categoriales, por ejemplo dos situaciones objetivas, estas situaciones son la materia, relativamente a la forma de relación que las pone a ambas en unión. La distinción tradicional entre *la materia y la forma en los enunciados* corresponde exactamente a esta definición de los conceptos de materia y forma. Los términos expresan justamente los actos fundamentantes del total «representar relacionante»; o lo que es lo mismo, nombran los objetos fundamentantes, y *por eso* representan el único lugar en que pueden buscarse las contribuciones de la sensibilidad [2]. Pero los objetos fundamentantes pueden ser ya de naturaleza categorial. Como es notorio, el *cumplimiento tiene lugar entonces en una cadena de actos que nos hacen descender la serie gradual de las fundamentaciones;* las representaciones indirectas desempeñan en todo caso un papel esencial, cuya exacta indagación sería un trabajo muy importante para el esclarecimiento de las formas complicadas del pensar cognoscitivo.

Llamamos sensibles, a los actos de simple intuición; categoriales, a los actos fundados, que nos retrotraen inmediata o mediatamente a la sensibilidad. Es de importancia, sin embargo, distinguir dentro de la esfera de los actos categoriales entre *actos categoriales puros, actos del «entendimiento puro»* y *actos del entendimiento mixtos, «mezclados» con sensibilidad.* Por la naturaleza de las cosas, todo lo categorial descansa últimamente en una intuición sensible; más aún, una intuición categorial, es decir, una intelección del entendimiento, un pensar, en el más alto sentido, que no se funde en una sensibilidad, es un contrasentido. La *idea de un «intelecto puro»*, interpretado como una «facultad» de pensamiento puro (aquí

[1] Cf. § 42.
[2] Cf. p. 697.

de acción categorial), y *completamente desligado* de toda «facultad de la sensibilidad», sólo pudo ser concebida antes de hacer un análisis elemental del conocimiento, según su consistencia, imposible de anular. No obstante la distinción señalada, o lo que es lo mismo, el concepto de acto categorial puro —y si se quiere, el concepto de entendimiento puro—, tiene su buen sentido. Si consideramos, en efecto, la peculiaridad que la abstracción ideatoria posee de descansar necesariamente en una intuición individual, sin mentar por ello el objeto individual de esta intuición; si consideramos que dicha abstracción es un nuevo modo de aprehensión, que constituye una generalidad, en lugar de una individualidad, surge la posibilidad de *intuiciones universales, que excluyan de su contenido intencional no sólo todo lo individual, sino todo lo sensible*. Con otras palabras, distinguimos entre la *abstracción sensible,* que nos da *conceptos sensibles* —ya puramente sensibles, ya mezclados con formas categoriales—, y la *abstracción categorial pura,* que nos da *conceptos categoriales puros. Color, casa, juicio, deseo,* son conceptos sensibles puros; *coloración* (ser-coloreado), *virtud, axioma de las paralelas,* etc., son conceptos categoriales mixtos; *unidad, pluralidad, relación, concepto,* son conceptos categoriales puros. Cuando hablamos simplemente de conceptos categoriales, nos referimos siempre a los conceptos categoriales puros. Los conceptos sensibles encuentran su fundamento inmediato en los datos de la intuición sensible; los categoriales, en los de la intuición categorial, mas con referencia pura a la forma categorial del objeto total categorialmente formado. Si, por ejemplo, la abstracción tiene por base la intuición de una relación, la conciencia abstractiva puede dirigirse a la forma de relación *in specie,* de tal suerte que queda fuera todo lo sensible de los fundamentos de la relación. Así surgen las *categorías;* pero este título, entendido en sentido riguroso, comprende sólo los conceptos *primitivos* entre los conceptos de que ahora se trata.

Antes hemos identificado el concepto y la *especie.* Ello respondía al sentido total de la dilucidación que llevamos a cabo. Pero si se entienden por conceptos, en lugar de los objetos universales, las *representaciones universales,* ya sean las *intuiciones universales* o las *significaciones universales* correspondientes a las mismas, la distinción es aplicable sin más también a ellas; y análogamente, a las representaciones de la forma: *un A,* cuando la especie *A* puede tener contenido sensible, o, por el contrario, excluirlo. Categoriales puras son, según esto, todas las *formas y fórmulas lógicas* como: *todos los S son P, ningún S es P,* etc., pues las letras *S, P,* etcétera, son meras señales indirectas de «ciertos» conceptos indeterminados, «cualesquiera», es decir, que en la significación total de la fórmula les corresponde un pensamiento complejo, compuesto de puros elementos categoriales. Así como la *lógica pura* toda, también la *aritmética pura* toda, la *teoría de la multiplicidad pura,* en suma, la *mathesis pura,* en el más amplio de los sentidos, es *pura* en el sentido de que *no contiene en todo su contenido teorético un solo concepto sensible.*

§ 61. *La formación categorial no es una transformación real del objeto*

Como se ve por la última serie de consideraciones, empleamos el término de *forma categorial* en un *doble sentido,* equívoco que es natural e inocuo, dada nuestra consecuente distinción entre acto y objeto. *Por una parte,* entendemos por él los caracteres de acto fundados que dan forma a los actos de simple intuición, o de intuición ya fundada, y los convierten en nuevas objetivaciones. Estas últimas constituyen una objetividad peculiarmente modificada, en comparación con los actos fundamentantes; los *objetos* primitivos preséntanse ahora en ciertas formas que los aprehenden y enlazan en un modo nuevo, y éstas son las *formas categoriales en el segundo sentido, en sentido objetivo.* Como ejemplo puede servirnos el enlace conjuntivo: *A y B,* que mienta, en cuanto acto unitario, una unidad categorial de objetos (el conjunto, los «dos»).

La expresión *A y B* nos ilustra —si atendemos especialmente a la significación de *y*— otro sentido del término: forma categorial, a consecuencia del cual también las *formas significativas,* que encuentran su cumplimiento posible en los caracteres fundados, son designadas como formas categoriales, y más cautamente, como formas categoriales en sentido *impropio.*

Esto expuesto, vamos a esclarecer plenamente, por razón de su importancia, un principio ya expresado y en rigor comprensible de suyo, si se atiende a todo lo que hemos expuesto, el principio que dice que las funciones categoriales, aunque «informan» el objeto sensible, lo dejan intacto en su esencia real. El objeto es aprehendido intelectivamente —pero no falseado— por el intelecto, y especialmente por el conocimiento (que es él mismo una función categorial). Para aclarar esto recordemos la distinción, ya rozada de pasada, entre las unidades categoriales entendidas en sentido objetivo y las unidades reales, por ejemplo, la unidad de las partes de una cosa, de los árboles de un paseo, etc. También pertenece a las unidades reales la unidad de los elementos reales de una vivencia psíquica, y análogamente la de todas las vivencias coexistentes en la conciencia individual. Todas estas unidades, consideradas como todos, son, igual que sus partes, objetos en sentido simple y primario: son intuibles en simples intuiciones posibles. No están unidas de un modo meramente categorial; no se constituyen en una mera consideración conjunta, en un coleccionar, un oponer disyuntivamente, un relacionar, etc.; sino que están «en sí» unidas, tienen una forma de unidad que es perceptible en el todo, en el modo de un momento real de unidad, o sea, de una determinación real; y perceptible en el mismo sentido en que lo son cualesquiera de los miembros enlazados y *sus* propiedades internas.

Muy distinto es lo que sucede con las formas categoriales. Los nuevos objetos que ellas crean no son objetos en sentido primario y primitivo. Las formas categoriales no anudan, ni ensamblan, ni sueldan las partes, de tal

suerte que surja de ellas un todo real, un todo perceptible por los sentidos. No dan forma, en el sentido en que da forma el alfarero. En otro caso, lo dado primitivamente en la percepción sensible sería modificado en su propia objetividad; el pensar y conocer relacionante y sintético no sería un pensar ni un conocer de lo que es, sino un transformar mendaz en otra cosa. Pero las formas categoriales dejan intactos los objetos primarios; y no pueden afectarles tampoco en nada, no pueden alterar su sentido propio, porque el resultado sería entonces un nuevo objeto, en sentido primario y real, mientras que evidentemente el resultado del acto categorial (por ejemplo, del colectivo o del relacionante) consiste en una aprehensión objetiva de lo intuido primariamente, aprehensión que *sólo* en un acto fundado de esta clase puede darse; de tal suerte que pensar en una simple percepción de lo formado, o que éste se dé en otro simple intuir cualquiera, es un contrasentido.

§ 62. *La libertad en la formación categorial de la materia previamente dada y sus límites: las leyes categoriales puras (leyes del pensamiento «propio»)*

Las formas de unidad reales, sensibles, externas o internas, están determinadas legalmente por la naturaleza esencial de las partes a enlazar; y están absolutamente determinadas, supuesta la plena individuación de estas partes. Toda unidad alude a leyes; la unidad real, a leyes reales. Lo que es realmente uno, *ha de* estar unido también realmente. Cuando hablamos de la *libertad de unir* o de *no* unir, no tomamos justamente los contenidos en su plena realidad, a la cual pertenecen también las determinaciones espacio-temporales. Mientras que de esta suerte la conciencia y especialmente la simple intuición de los contenidos reales, es *eo ipso* conciencia de sus enlaces o formas reales, sucede algo muy distinto respecto de las formas categoriales. Con los contenidos reales no es dada necesariamente ninguna de las formas categoriales acomodables a ellos; aquí existe en el enlazar y relacionar, en el generalizar y subsumir, etc., una amplia libertad. Podemos descomponer un grupo unitario sensible en grupos parciales arbitrariamente y de muchos modos; podemos ordenar arbitrariamente los variados grupos parciales, que pueden distinguirse, y enlazarlos en una serie del mismo grado, o bien construir unas sobre otras colecciones de segundo, tercero, cuarto grado. Hay, pues, muchas posibilidades de formación colectiva sobre la base de la misma materia sensible. Igualmente podemos comparar cualquier miembro de una y la misma complexión sensible con éste o aquél de los restantes miembros, o distinguirlo de éstos; podemos hacer de cualquiera un miembro sujeto, o un miembro objeto, invirtiendo a nuestro gusto las relaciones correspondientes; podemos poner en relación mutua estas relaciones mismas, enlazándolas colectivamente, clasificándolas, etc.

Pero por grande que sea esta *libertad en la unión y la formación categorial,* tiene sus *límites legales.* También aquí son inseparables la unidad y la ley. Cierta conexión necesaria está implícita ya en la circunstancia de que las formas categoriales se constituyan en caracteres de acto fundados y sólo en ellos. ¿Cómo cabría hablar de una *percepción* e *intuición* categorial, si toda materia admitiese toda forma, o sea, si las simples intuiciones fundamentantes admitiesen toda suerte de combinaciones con los caracteres categoriales? Si, por ejemplo, constatamos intuitivamente una relación entre un todo y una parte, podemos invertirla en el modo normal; pero no de tal manera que podamos intuir la parte como todo y el todo como parte, mientras permanezca inalterado el contenido real. Tampoco somos libres para aprehender esta relación como una relación de identidad total o de exclusión total, etc. Ciertamente podemos «pensar» toda clase de relaciones entre toda clase de puntos de referencia, y toda clase de formas sobre la base de cualquier materia —bien entendido, pensar en el sentido de una mera significación—. Pero no podemos *llevar realmente a cabo* las fundamentaciones sobre cualquier base; no podemos *intuir* la materia sensible en cualquier forma categorial; no podemos principalmente *percibirla,* ni sobre todo percibirla *adecuadamente.*

En el cuño mismo del concepto lato de percepción denótase *eo ipso* cierta sujeción. No es que el carácter de percepción esté sujeto realmente al contenido sensible. Esto no lo está nunca; pues ello querría decir que no habría nada que no *fuese* percibido y no *tuviese* que ser percibido. En cambio, se puede decir muy bien que no hay nada que no *pueda* ser percibido. Pero esto implica que llevar a cabo actualmente los actos actuales sobre la base de estas materias justamente o, con más exactitud, sobre la base de estas intuiciones justamente, es *posible* en sentido ideal. Y estas posibilidades, como las posibilidades ideales en general, están limitadas por leyes, en cuanto que aparecen regularmente a su lado ciertas imposibilidades, ciertas ideales incompatibilidades.

Las *leyes ideales* que regulan la conexión de estas posibilidades e imposibilidades conciernen a las *formas categoriales in specie,* o sea, a las categorías en sentido objetivo. Determinan *qué variaciones de una forma categorial cualquiera dada son posibles, supuesta la identidad de la materia, de una materia cualquiera, pero determinada;* delimitan la multiplicidad idealmente circunscrita de nuevas ordenaciones y transformaciones de las formas categoriales sobre la base de una materia que permanece *idéntica.* La materia sólo entra en consideración en cuanto que ha de ser mantenida intencionalmente en identidad consigo misma. Pero en cuanto que las especies de las materias son variables con plena libertad y sólo están sometidas a la comprensible condición ideal de ser aptas para desempeñar la función de depositarios de las formas supuestas en cada caso, las leyes de que hablamos tienen el carácter de leyes completamente *puras* y de *leyes analíticas;* son leyes *completamente independientes de la índole particular de las materias.* Su expresión general no contiene, por tanto, nada de es-

pecies materiales; utiliza sólo *símbolos algebraicos* como depositarios de las representaciones indeterminadamente universales de ciertas materias cualesquiera, pero que permanecen idénticas consigo mismas.

Para la intelección de estas leyes no es menester, por tanto, llevar a cabo actualmente una intuición categorial que haga realmente intuitivas sus materias; basta una intuición categorial cualquiera que ponga delante de los ojos la *posibilidad* de la respectiva formación *categorial*. En la abstracción generalizadora de la posibilidad total se lleva a cabo la *intelección* intuitiva unitaria de la ley, y esta intelección tiene, según el sentido de nuestra teoría, el carácter de una *percepción general adecuada*. El objeto universal dado en persona en ella es la ley categorial. Podemos decir: *las condiciones ideales de la posibilidad de una intuición categorial en general son correlativamente las condiciones de la posibilidad de los objetos de la intuición categorial,* y de la posibilidad de *los objetos categoriales en general.* La posibilidad de una objetividad formada categorialmente de esta o aquella manera, está en correlación esencial con la posibilidad de que una intuición categorial —una mera imaginación— ponga delante de nuestros ojos en un modo plenamente adecuado una objetividad semejante; o con otras palabras, *con la posibilidad de llevar realmente a cabo las respectivas síntesis categoriales y los demás actos categoriales sobre la base de las respectivas intuiciones fundamentantes* (aunque sólo sean imaginaciones).

Pero las condiciones ideales de que hablamos, las *leyes analíticas,* no dicen nada acerca de *la* formación categorial, que admite *de facto* una *materia* cualquiera *dada,* perceptiva o imaginativamente, esto es: acerca de los actos categoriales que pueden llevarse realmente a cabo sobre la base de las intuiciones sensibles que la constituyen. Los ejemplos anteriores enseñan que en esto no puede imperar un capricho sin límites, y que la posibilidad «real» de llevar a cabo no tiene el carácter de la realidad empírica, sino el de la posibilidad ideal. Y enseñan también que lo que delimita las posibilidades es la índole particular de cada materia, de suerte que *podemos* decir, por ejemplo, que *T* es realmente un todo de *t,* o que *r* es realmente una cualidad de *T,* etc., si bien es cierto que la forma categorial, no igual en esto a la real, no se halla limitada a los géneros de contenido de los *T*. *t, r,* etc., como si no pudiese dar forma a los contenidos de otros géneros. Es evidente, por el contrario, que los *contenidos de todos los géneros pueden ser formados por todas las categorías*. Las formas categoriales no están fundadas precisamente en los contenidos materiales, como ya hemos expuesto antes [3]. Esas leyes puras no pueden prescribir, por tanto, la forma que puede tomar una *materia dada;* sólo enseñan que, cuando ella, y en general una materia cualquiera, ha tomado o es apta para tomar cierta forma, está a nuestra disposición un círculo bien delimitado de nuevas formas para esta misma materia, o *que hay un círculo idealmente cerrado de transformaciones posibles de la forma dada en formas siempre nuevas.* Las

[3] Cf. § 57.

mencionadas leyes «analíticas» garantizan *a priori*, en este supuesto, la *posibilidad* de las nuevas formas sobre la base de la misma materia.

Estas son las *leyes puras del «pensamiento propio»*, entendidas como leyes *de las intuiciones categoriales desde el punto de vista de sus formas categoriales puras*. Las intuiciones categoriales funcionan en el pensamiento teorético como cumplimientos o decepciones significativas reales o posibles, prestando, según su función, el valor lógico de la verdad o de la falsedad a los enunciados. La regulación normativa del pensamiento, signitivo puro o signitivamente enturbiado, depende, pues, de las leyes que acabamos de dilucidar.

§ 63. *Las nuevas leyes de validez de los actos signitivos y signitivamente enturbiados (leyes del pensamiento impropio)*

En las consideraciones anteriores hemos supuesto los actos categoriales libres de todo accesorio significativo; o sea, llevados a cabo, pero sin fundar ningún acto de cognición ni nominación. Y todo el que analice sin prejuicios concederá seguramente que podemos intuir, por ejemplo, conjuntos o muchas clases de situaciones objetivas primitivas, sin darles expresión nominal ni proposicional. Ahora oponemos al caso de la mera intuición el caso de la mera significación, observando cómo pueden corresponder actos significativos puros a todos los actos de intuición categorial con sus objetos categorialmente formados. Es ésta, notoriamente, una posibilidad apriorística. No hay ninguna forma de acto, entre todas éstas, a la que no corresponda una forma de significación posible, y no cabe concebir verificada ninguna significación sin una intuición correlativa. El ideal de un lenguaje lógicamente adecuado es el de un lenguaje que diese expresión unívoca a todas las materias posibles y a todas las formas categoriales posibles. En él corresponderían unívocamente a las palabras ciertas intenciones significativas, las cuales podrían revivir en ausencia de la intuición «correspondiente» (de la impletiva, naturalmente). Y paralelamente a todas las intuiciones primarias y fundadas posibles correría el sistema de las significaciones primarias y fundadas que las expresarían (posiblemente).

Pero *la esfera de la significación es mucho más amplia que la de la intuición*, esto es, que la esfera total de los cumplimientos posibles. Pues por el lado de las significaciones hay que agregar la ilimitada multiplicidad de *significaciones complejas que carecen de «realidad» o «posibilidad»*; hay complejos de significaciones que se combinan en significaciones unitarias, pero tales que no les corresponde *ningún correlato de cumplimiento unitario posible*.

Por consiguiente, *no* existe un *pleno paralelismo* entre los *tipos categoriales* (o los tipos de intuición categorial) y los *tipos de la significación*. A todo tipo categorial de grado inferior o superior corresponde un tipo de significación; pero en virtud de nuestra libertad para enlazar los tipos signi-

ficativos en tipos complejos, no corresponde un tipo de objetividad categorial a cada uno de los tipos que así surgen. Recordemos los tipos de contradicciones analíticas, como *un A que no es A, todos los A son B y algún A no es B,* etc. El paralelismo sólo puede y necesita existir con respecto a los tipos primitivos, pues todas las significaciones primitivas sin excepción tienen su «origen» en la plenitud de una intuición correlativa; o para expresarlo más claramente: como sólo se puede hablar de compatibilidad e incompatibilidad dentro de la esfera de lo compuesto o de lo susceptible de composición, la significación simple, como expresión de algo simple, no puede ser nunca «imaginaria»; y esto alcanza, por ende, a toda *forma* de significación simple. Si es imposible *algo que sea a la vez A y no-A*, es en cambio posible *un A y B;* la forma «y» tiene, como simple que es, un sentido «real».

Si extendemos el término de *categorial* a la esfera de la significación, corresponde una forma significativa peculiar —o también una forma de significación *in specie* peculiar— a cada forma categorial *propia,* ya sea ésta una forma categorial en sentido objetivo, ya sea la correspondiente forma categorial de la intuición (de la intuición en que se *constituye perceptiva o imaginativamente* lo categorialmente objetivo). En dicha forma de la significación se lleva a cabo el *mentar* significativamente una colección o una disyuntiva, una identidad o una no-identidad, etc. Cuando se habla de la antítesis entre la *representación propia* y la *impropia,* habitualmente se tiene presente la antítesis de lo *intuitivo* y lo *significativo* (cuando no se alude a la otra antítesis entre lo *adecuado* y lo *inadecuado,* como también ocurre en ocasiones). Según esto, los casos presentes serían los de la colección, disyunción, identificación, abstracción, etc., *impropias.*

Si se comprenden bajo el título de *actos de pensamiento* todos estos actos categoriales, por medio de los cuales los juicios (como significaciones predicativas) adquieren su plenitud y finalmente su valor cognoscitivo entero, tendremos que distinguir entre *actos de pensamiento propios e impropios.* Los actos de pensamiento impropios serían las intenciones significativas de los enunciados y, en un sentido *ampliado* naturalmente, todos los actos significativos que puedan servir como partes de esas intenciones significativas; pero como tales pueden servir *todos* los actos significativos, según es evidente de suyo. Los *actos de pensamiento propios serían* los cumplimientos correspondientes; por tanto, las intuiciones de situaciones objetivas y todas las intuiciones que puedan funcionar como partes de intuiciones de situaciones objetivas; y todas las intuiciones lo pueden; no hay, sobre todo, ninguna forma categorial que no pueda convertirse en elemento de una forma de situación objetiva. La *teoría general de las formas de los juicios simbólicos* (de las significaciones enunciativas) comprende la de las *formas de significación en general* (las formas lógico-gramaticales puras); la teoría general de las *formas puras de las intuiciones de situaciones objetivas* (o de las formas puras de situaciones objetivas) comprende asimismo la de las *formas categoriales de las intuiciones* (o de las formas categoriales objetivas) *en general.*

Si se identifican el *pensar* y el *juzgar,* como sucede con frecuencia, hay que distinguir entre el *juzgar propio e impropio.* El concepto del juicio quedará entonces definido por lo que es común a la intención enunciativa y al cumplimiento del enunciado, o sea, por la esencia intencional como unidad de cualidad y materia intencional. Como actos de pensamiento en sentido *lato* tienen que valer, naturalmente, no los meros actos de juicio, sino todos los posibles actos parciales de juicios, de suerte que volvemos a una delimitación equivalente a la delimitación anterior del concepto de acto de pensamiento.

En la esfera del pensamiento impropio, de la mera significación, estamos libres de todos los límites de las leyes categoriales. En ella puede unirse todo. Pero bien mirado, también esta libertad se halla sometida a ciertas restricciones. En la cuarta Investigación hemos hablado de esto; hemos señalado las *leyes «lógico-gramaticales puras»,* que separan las esferas del sentido y del sin-sentido, como leyes de complicación y modificación. En la información y transformación categoriales impropias somos libres, sólo con que no conglomeremos sin sentido las significaciones. Pero si queremos mantenernos lejos también del contrasentido formal y real, estréchase mucho la esfera más amplia del pensamiento impropio, de lo enlazable significativamente. Trátase entonces de la *posibilidad objetiva* de las significaciones complejas, o sea, de la posibilidad de su adecuación a una intuición que las cumpla unitariamente como unos todos. Las *leyes puras de la validez de las significaciones, de la posibilidad ideal de su intuitivación adecuada,* son notoriamente paralelas a las leyes puras que regulan el enlace y la variación de las formas categoriales *propias.*

En las leyes puras de la validez de la significación no se trata tampoco de leyes en las que pueda conocerse la validez de cualesquiera significaciones dadas, sino de las posibilidades de enlace y variación de significaciones, determinadas de un modo categorial puro, que se abren en un caso dado cualquiera, *salva veritate,* es decir, sin perjuicio de la posibilidad del cumplimiento significativo, si ella había existido en un principio. Si es *válido,* por ejemplo, el enunciado *t es una parte de T,* también es válido un enunciado de la forma *T es un todo de t.* Si es verdadero *que hay un α que es β,* es también verdadero *que cierto α es β* o *que no todos los α no son β,* etc. En proposiciones de esta índole, lo material es variable sin límites; por eso reemplazamos todas las significaciones materiales por signos algebraicos de significación indirecta y completamente indeterminada. Pero con ello quedan caracterizadas estas proposiciones como *analíticas.* Dada esta situación, tampoco importa que la materia se constituya en percepciones o en imaginaciones. Las posibilidades e imposibilidades se refieren a la producción de los actos, que intuitifican adecuadamente la forma de significación sobre una base material cualquiera; en suma, trátase de las *condiciones puras de la posibilidad de una significación perfectamente adecuada en general,* las cuales remiten por su parte a las *condiciones puras de la posibilidad de una intuición categorial en general.* Naturalmente, por tanto, estas leyes de va-

lidez de las significaciones no son idénticas ni las mismas que las leyes categoriales propias, pero siguen a éstas fielmente por razón de la regularidad que impera en las conexiones entre la intención significativa y el cumplimiento significativo.

Todas las consideraciones que acabamos de hacer piden una ampliación natural y de suyo comprensible. Hemos simplificado la situación, tomando en cuenta solamente los dos extremos, oponiendo entre sí los complejos de actos categoriales totalmente intuitivos, o sea, llevados a cabo realmente, y los complejos de actos puramente signitivos, o sea, no llevados a cabo propiamente y sólo realizables en procesos de cumplimiento posible. Pero los casos habituales son mezclas; el pensamiento transcurre en unos trechos intuitiva, en otros signitivamente; unas veces es llevada a cabo realmente una síntesis categorial, una predicación, generalización, etc.; otras veces se liga a los miembros representados intuitiva o sólo verbalmente una mera intención signitiva hacia una de estas síntesis categoriales. Los actos complejos que brotan de esta manera tienen —tomados como unos todos— el carácter de intuiciones categoriales impropias; su total correlato objetivo no es representado realmente, sino sólo «impropiamente»; su «posibilidad», o la objetiva de su correlato, no está garantizada. La esfera del «pensamiento impropio» debe tomarse con tanta amplitud, según esto, que pueda acoger también estos complejos de actos mixtos. Todo lo que hemos expuesto vale también *mutatis mutandis* en el supuesto de esta ampliación. En vez de hablar de leyes de validez de las meras significaciones, de los juicios meramente simbólicos, etc., debemos hablar entonces de las leyes de validez de las representaciones o los juicios signitivamente enturbiados. Cuando se habla del mero pensamiento simbólico, las más de las veces se tienen presentes también estas mezclas.

§ 64. *Las leyes lógico-gramaticales puras como leyes de todo entendimiento y no meramente del humano. Su significación psicológica y su función normativa respecto del pensamiento inadecuado*

Naturalmente, tanto unas leyes como otras son de naturaleza *ideal.* Que un material sensible sólo pueda recogerse en ciertas formas y sólo pueda enlazarse según ciertas formas; que la variación posible de estas formas se halle sometida a leyes puras en las cuales lo material es libremente variable; que, por ende, las significaciones expresivas no puedan asumir sino ciertas formas, o cambiar las suyas con sujeción a tipos prescritos, para no perder su aptitud de expresión propia; todo esto radica no en las contingencias empíricas del curso de la conciencia, ni en las de nuestra organización intelectual, aunque se entienda por ésta la de la especie humana, sino en la *naturaleza específica de las respectivas especies de actos,* en su esencia intencional y cognoscitiva; no responde a la naturaleza de nuestra sensibilidad (individual y específica), o a la naturaleza de nuestro entendimiento, sino

a las ideas de sensibilidad y entendimiento en general. Un entendimiento con otras leyes que las leyes lógicas puras sería un entendimiento sin entendimiento; si definimos el entendimiento, en oposición a la sensibilidad, como la facultad de los actos categoriales y como la facultad del expresar y significar que se ajusta a estos actos y es, por ende, «justo», las leyes generales que se fundan en las especies de estos actos entran en la esencia que *define* el entendimiento. Otros seres podrán intuir otros «mundos», podrán estar dotados de otras «facultades» que nosotros; pero si son seres psíquicos y poseen vivencias intencionales, con todas las distinciones que las afectan entre percibir e imaginar, simple intuir e intuir categorial, significar e intuir, conocer adecuado y conocer inadecuado, estos seres tienen tanto sensibilidad como entendimiento y «están sometidos» a las leyes correspondientes.

Las leyes del pensamiento propio pertenecen *también,* naturalmente, al contenido de la conciencia humana, a la «organización psíquica» de la especie humana. Mas no son características de esta organización en lo que tiene de *peculiar.* Estas leyes se fundan, como hemos dicho, en lo específico puro de ciertos actos; esto implica que no conciernen a los actos por darse éstos justamente en una organización humana, sino que se refieren a todas las organizaciones posibles, que se compongan con actos de estas especies. Las peculiaridades diferenciales del tipo de una organización psíquica dada, todo lo que define, por ejemplo, la conciencia *humana* como tal, en el modo de una especie histórico-natural, es absolutamente ajeno a las leyes *puras,* como son las leyes del pensamiento.

La referencia a «nuestra» organización psíquica o a la *conciencia en general* (entendida como lo *específicamente humano* de la conciencia) no define el puro y auténtico *a priori,* sino un *a priori* groseramente falseado. El concepto de la organización psíquica de la especie tiene, lo mismo que el de la organización física, una significación meramente «empírica», la significación de una mera *matter of fact.* Mas las leyes puras están *puras* precisamente de la *matter of fact;* no dicen lo que es uso general en esta o aquella provincia de lo real, sino lo que está sustraído en absoluto a todo uso y a toda limitación determinados por las esferas de la realidad, y lo está por pertenecer al fondo *esencial* del *ser.* Y así, el *auténtico a priori lógico* abarca todo lo que pertenece a la esencia ideal del entendimiento en general, a las esencias de sus especies de actos y formas de actos, a lo que no puede ser suprimido, pues, mientras el entendimiento a los actos que lo definen sean lo que son, de esta y esta *naturaleza* específica, y conserven idéntica su esencia conceptual.

Después de esto resulta bien claro hasta qué punto las leyes lógicas, y en primera línea las leyes ideales del pensamiento «propio», pretenden tener también una significación *psicológica,* y hasta qué punto regulan también ellas el curso de los procesos psíquicos efectivos. Toda auténtica ley «pura» que expresa una compatibilidad o incompatibilidad fundada en la naturaleza de ciertas especies, limita las posibilidades empíricas de la coexistencia y la

sucesión psicológicas (fenomonelógicas), cuando se refiere a especies de contenidos realizables psíquicamente. Lo que se ve con intelección como incompatible *in specie,* no puede estar unido o ser compatible en el caso particular empírico. Dado que el pensamiento lógico empírico se desenvuelve inadecuada y signitivamente en su mayor parte, pensamos, suponemos muchas cosas que no pueden unirse en verdad, es decir, en el modo del pensamiento propio, de la real verificación de la síntesis meramente supuesta. Y precisamente por eso *las leyes apriorísticas del pensamiento propio y de la expresión propia se convierten en normas del pensamiento (o la expresión) impropio y meramente mencional.* O dicho de un modo algo distinto: en las leyes del pensamiento «propias» fúndanse nuevas leyes, susceptibles de ser formuladas también como normas prácticas, las cuales, aplicadas a la esfera del representar signitivo o signitivamente enturbiado, expresan las condiciones ideales de una verdad posible en general (= *corrección* en general), es decir, las condiciones ideales de la compatibilidad «lógica» por estar referida a la adecuación posible dentro de esta esfera del mentar signitivamente enturbiado. En cuanto al valor *psicológico* de las leyes del pensamiento «impropio», tampoco es el de unas leyes empíricas del origen y curso de este pensamiento, sino el de unas posibilidades o imposibilidades —fundadas en un modo puramente ideal— de la adecuación de actos de pensamiento impropio, de esta y aquella forma, a los actos correspondientes de pensamiento propio.

§ 65. *El problema de la significación real de lo lógico es un problema contra sentido*

Ahora comprendemos también perfectamente por qué no es sino un contrasentido el pensamiento de que el curso del universo pudiera negar alguna vez las leyes lógicas —aquellas leyes analíticas del pensamiento propio, o las normas del pensamiento impropio edificadas sobre ellas— o de que la experiencia, la *matter of fact* de la sensibilidad, debería y podría ser la que fundase estas leyes y les prescribiese los límites de su validez. Prescindimos de que también la fundamentación probable de hechos es una fundamentación, que como tal está sometida a leyes ideales, leyes que están fundadas (según prevemos) en las vivencias de probabilidad «propias», con respecto al contenido específico de éstas y como leyes generales. Aquí se trata de mostrar, más bien, que lo que hay de hecho en los hechos, por decirlo así, pertenece a la sensibilidad, y que el pensamiento de fundar con la ayuda de la sensibilidad leyes categoriales puras —leyes que excluyen por su sentido toda sensibilidad y facticidad y hacen meramente puros enunciados esenciales sobre las *formas* categoriales, como formas de la rectitud o verdad posibles en general— representa la más clara μετάβασις εἰς ἄλλο γένος. Las leyes que no mientan ningún hecho no pueden ser confirmadas ni refutadas por ningún hecho. El *problema de la «significación real o formal de lo lógico»*, tratado tan seria y profundamente por grandes filósofos, es,

por tanto, un problema *contra sentido. No hace falta ninguna teoría metafísica, ni de otra clase, para explicar la concordancia del curso de la naturaleza con las leyes «innatas» del «entendimiento»;* lo que hace falta no es, pues, una *explicación,* sino el mero *esclarecimiento fenomenológico* del significar, del pensar, del conocer, y de las ideas y leyes que tienen su origen en estas actividades.

El mundo se constituye como una unidad sensible; por su sentido es ésta la unidad de las simples percepciones reales y posibles. Mas por su verdadero ser no nos es dada sin reservas o adecuadamente en ningún proceso finito de percepción. Para nosotros sólo es en todo tiempo una unidad de indagación teorética, totalmente inadecuada, supuesta en parte por simple intuición e intuición categorial, y en parte por significación. Cuanto más progresa nuestro saber tanto mejor y más ricamente se determina la idea del universo, tantas más incompatibilidades son eliminadas de ella. Dudar de si el universo es realmente tal como nos aparece, o como es supuesto en la ciencia teorética actual y como vale para ella en fundada convicción, tiene su buen sentido; pues la ciencia inductiva no puede dar nunca forma adecuada a la representación del universo, por lejos que pueda llevarnos. Pero es absurdo dudar también de si el curso real del universo, la conexión real del universo en sí, no podía pugnar con las formas del pensamiento. Pues esto implicaría que una sensibilidad determinada, hipotéticamente supuesta, a saber, aquélla que trajese el universo «mismo» adecuada presentación (en una multiplicidad idealmente delimitada de procesos de percepción sin término), sería apta para tomar las formas categoriales, pero impondría a estas formas uniones que están excluidas en general por la esencia universal de las mismas formas. Pero esta exclusión, esta validez de las leyes de las categorías, como leyes puras, que abstraen de toda materia de la sensibilidad, o sea, que no pueden ser afectadas por la variación ilimitada de la misma, no las *mentamos* meramente; *las vemos con intelección,* nos son dadas en la más plena adecuación. La intelección tiene lugar subjetivamente, como es natural, sobre la base de alguna intuición empírica contingente; pero es intelección general y referente puramente a la forma; el fundamento de la abstracción no cobija en éste, como en ningún otro caso, ningún supuesto de la posibilidad y validez ideales de la idea abstraída.

Para mayor abundancia, podríamos mostrar aún el absurdo que implica el poner en el pensamiento signitivo la *posibilidad* de un curso antilógico del universo, y pretender por ello que esta posibilidad es *admisible,* aboliendo de un solo aliento, por decirlo así, las leyes que confieren su validez a esta posibilidad, como a toda posibilidad en general. Podríamos mostrar, además, que es inseparable del sentido del ser en general la correlación con el *poder* ser percibido, intuido, significado, conocido, y que, por tanto, las leyes ideales que corresponden a estas posibilidades *in specie* jamás pueden ser abolidas por el contenido contingente del ser actual mismo. Pero basta de argumentaciones que, en conclusión, se reducen a variantes de una y la misma situación, y que nos han guiado ya en los Prolegómenos.

§ 66. *Distinción de los conceptos más importantes que se mezclan en la usual oposición de la «intuición» y el «pensamiento»*

Las precedentes investigaciones deben de haber conferido una claridad satisfactoria, en lo general, a la relación tan utilizada y tan poco aclarada entre el *pensamiento* y la *intuición*. Seguidamente resumimos las siguientes antítesis, cuya confusión ha enmarañado en singular medida las indagaciones de la teoría del conocimiento y cuya distinción se ha hecho para nosotros completamente diáfana:

1. La antítesis entre la *intuición* y la *significación*. La *intuición* como percepción o imaginación (lo mismo si es categorial que sensual, si es adecuada que inadecuada) es opuesta *al mero pensamiento, como mero mentar significativo*. Las distinciones puestas entre paréntesis son pasadas por alto habitualmente; nosotros les concedemos el mayor peso y las consideramos particularmente.

2. La antítesis entre *la intuición sensual y la categorial*. Oponemos, pues, la *intuición sensible,* la intuición en su común y simple sentido, a la *intuición categorial,* la intuición en sentido lato. Los actos fundados que caracterizan ésta valen ahora como el «pensamiento» que intelectualiza la intuición sensible.

3. La antítesis entre la *intuición inadecuada* y la *adecuada,* o más en general, entre la *representación* adecuada y la inadecuada, si juntamos la representación intuitiva y la significativa. En la representación inadecuada *pensamos* meramente que es así (que parece así); en la adecuada intuimos la situación misma y la *intuimos plenamente como «ella misma»*.

4. La antítesis entre la *intuición individual* (considerada habitualmente como intuición sensible, con una estrechez visiblemente infundada) y la *intuición universal.* Con arreglo a esta antítesis defínese un nuevo concepto de intuición; ésta es opuesta a la generalización, y ulteriormente a los actos categoriales que implican generalizaciones, y en oscura confusión con ellos también a los correlatos significativos de estos actos. La *intuición* —decimos ahora— *da la mera individualidad;* el *pensamiento* se dirige a lo *universal,* se desarrolla por medio de *conceptos*. Háblase aquí habitualmente de la antítesis entre *la intuición y el concepto.*

Que es muy grande la propensión a confundir estas antítesis lo demostraría una crítica de la teoría del conocimieno de Kant, cuyo total carácter está determinado por la falta de toda distinción fija de estas antítesis. Las funciones categoriales (lógicas) desempeñan sin duda un gran papel en el pensamiento de Kant; pero éste no llega a hacer la fundamental ampliación de los conceptos de percepción e intuición, por encima de la esfera categorial; y no llega a hacerla, porque no aprecia como es debido la gran diferencia entre la intuición y la significación, en la posible distinción y la habitual confusión de éstas, y por ende, no lleva a cabo el análisis de la dis

tinción entre la adaptación inadecuada y la adecuada del significar al intuir. Por lo mismo tampoco distingue entre los conceptos, como significaciones universales de las palabras, los conceptos como especies del representar universal *propio* y los conceptos como objetos universales, es decir, como correlatos intencionales de las representaciones universales. Kant cae desde un principio en el abismo de la teoría del conocimiento metafísico, por acudir a la «salvación» crítica de la matemática, la ciencia natural y la metafísica, antes de haber sometido a análisis esencial y a crítica esclarecedora el conocimiento como tal, la esfera total de los actos en que se lleva a cabo el objetivar prelógico y el pensar lógico, y antes de haber reducido los conceptos y las leyes lógicas primitivas a su origen fenomenológico. Fue fatal que Kant (de quien nos sentimos muy cerca, a pesar de todo) creyera haber despachado la esfera lógica pura, en el sentido más estricto, con la observación de que está sometida al principio de contradicción. No sólo no vio nunca cuán poco poseen las leyes lógicas el carácter de proposiciones analíticas, en *el* sentido por él mismo definido, sino que tampoco vio cuán escasa ganancia se obtiene para esclarecer la función del pensamiento analítico señalando un principio evidente de las proposiciones analíticas.

Adición.—Todas las oscuridades de principio que hay en la crítica kantiana de la razón dependen, en último término, de que Kant no vio claro nunca lo peculiar de la «ideación» pura, de la intuición adecuada de esencias conceptuales y de proposiciones universalmente válidas, que expresan leyes esenciales, o sea, que a Kant le faltó el auténtico concepto fenomenológico de lo *a priori*. Por eso no pudo hacer suyo nunca el único fin posible de una crítica rigurosamente científica de la razón, el fin de indagar las leyes esenciales puras que regulan los actos, como vivencias *intencionales*, en todos sus modos de dar sentido objetivo y de constituir impletivamente el «verdadero ser». Sólo por medio del conocimiento intelectivo de estas leyes esenciales pueden encontrar una respuesta absolutamente satisfactoria todas las cuestiones de pura comprensión que pueden plantearse con sentido acerca de la «posibilidad del conocimiento».

Sección tercera

Esclarecimiento del problema inicial

CAPITULO 9

Actos no-objetivantes como aparentes cumplimientos significativos

§ 67. *No todo significar incluye un conocer*

Después de haber examinado suficientemente, en conexión con problemas mucho más generales, la relación entre la significación y la intuición correspondiente y, a la vez, la esencia del expresar propio e impropio, quedan plenamente aclaradas las difíciles cuestiones que nos han inquietado al comienzo de esta investigación y que nos han servido de primer estímulo para emprenderla.

Ante todo, ya no podremos sucumbir a la tentación que se oculta en una serie de pensamientos ya aludidos [1] y que se impone con insistencia en importantes contextos epistemológicos: el pensamiento que dice que el significar de las expresiones debe ser considerado como un conocer y aun como un clasificar. Se dice: una expresión debe dar expresión a algún acto del que habla; mas para que este acto encuentre la forma de locución adecuada, necesita ser apercibido, conocido, en un modo idóneo, o más concretamente, la representación como representación, la atribución como atribución, la negación como negación, etc.

Respondemos: El término de conocimiento se refiere a una relación entre un acto de pensamiento y una intuición impletiva. Pero los actos de pensamiento no encuentran su expresión en los enunciados y en las partes de los enunciados —por ejemplo, en los nombres—, porque sean pensados y conocidos. Pues si lo fuesen, gracias a esto los depositarios de la significación serían los nuevos actos de pensamiento y *éstos* serían los primariamente expresados; mas para serlo necesitarían, a su vez, de nuevos actos de pensamiento; y así *in infinitum.* Si denomino *reloj* a este objeto intuitivo, llevo a cabo en el nominar un acto de pensamiento y de conocimiento; pero conozco el reloj y no el conocer. Así sucede, naturalmente, en todos los actos

[1] Cf. § 1.

que confieren significación. Si uso en el contexto del discurso expresivo la conjunción *o,* llevo a cabo una disyunción; mas el pensamiento (cuya parte es el oponer disyuntivamente) no se refiere al oponer disyuntivamente, sino a la disyutiva, tal como ella pertenece a la unidad de la situación objetiva. Esta disyuntiva es conocida y objetivamente designada. Por consiguiente, la partícula *o* no es un nombre, ni una designación no-independiente del oponer disyuntivamente; se limita a notificar este acto. Esto vale también, naturalmente, para los juicios enteros. Cuando enuncio, pienso en las cosas; lo que enuncio, y, eventualmente, lo que además conozco, es que las cosas se comportan de esta o aquella manera. Pero no pienso ni conozco el juzgar, como si hiciese igualmente de él un objeto, clasificándolo además como juicio y nombrándolo mediante la forma de expresión.

Pero la adaptación gramatical de la expresión al acto a expresar, ¿no delata un acto de conocer en que tiene lugar esta adaptación? Seguramente, en cierto modo, o en ciertos casos, a saber: siempre que tiene aplicación aquel sentido del término expresar, que nos ha ocupado al comienzo de la presente investigación. Pero no cuando con el expresar se trata del mero notificar, sentido en el cual valen como expresados por las palabras —por los sonidos articulados— toda clase de actos que confieran significación; ni tampoco cuando expresar quiere decir tanto como significar y lo expresado es la significación idéntica. En este último doble sentido expresa algo todo enunciado meramente significativo o intuitivamente cumplido; expresa el juicio (la convicción) o el «contenido» del juicio (la significación proposicional idéntica). Pero en el sentido primeramente señalado sólo expresa algo el enunciado intuitivamente cumplido o a cumplir; siendo de advertir que lo que representa en este caso la «expresión» de la intuición correspondiente no es el mero sonido articulado, sino la locución ya vivificada por el sentido. La función de conferir significación es ejercida en primera línea y en todo caso por la complexión unitaria de las intenciones signitivas suspensas de las palabras. Estas constituyen el mero juzgar signitivo, cuando les falta toda intuición impletiva; y entonces no es llevada a cabo «propiamente», sino sólo mentada signitivamente, la síntesis de la concordancia o no-concordancia que «expresa» (o pretende expresar) la total intención signitiva. Pero si, como sucede en otros casos, se consigue este llevar a cabo propiamente la síntesis indicada, coincide la síntesis «propia» con la impropia (con la síntesis en la significación): ambas son una sola cosa en la idéntica esencia intencional, que representa una y la misma significación, uno y el mismo juicio, ya sea pronunciado de un modo meramente signitivo, ya lo sea de un modo intuitivo. Cosa análoga sucede, como es notorio, en aquellos casos en que sólo algunas de las intenciones verbales están provistas de plenitud intuitiva. Los actos signitivos implican la misma mención que los intuitivos, pero sin la plenitud de éstos; la «expresan» meramente, y esta metáfora resulta tanto más justa, cuanto que estos actos nos conservan el sentido de la intuición, aun después de haber desaparecido los actos intuitivos, como cáscara vacía sin el núcleo intuitivo. En el caso del juzgar in-

tuitivo, la unidad de coincidencia es realmente unidad de conocimiento (aunque no unidad de un conocer relacionante); pero ya sabemos que lo conocido en la unidad de conocimiento no es el acto impletivo —en el presente caso la síntesis judicativa «propia»—, sino su correlato objetivo, la situación objetiva. En la intuición de las cosas llevamos a cabo una síntesis judicativa, un *intuitivo: así es* o *no es así;* y el conocimiento de la situación objetiva intuida tiene lugar adecuándose la intención expresiva con los sonidos articulados asociados a ella (esto es, la expresión gramatical), al acto de intuición de la situación objetiva.

§ 68. *La discusión en torno a la interpretación de las peculiares formas gramaticales que expresan actos no-objetivantes*

Este es el momento de considerar, por último, la controvertida cuestión [2] —de poca apariencia, pero, bien mirada, tan difícil como importante— de si las conocidas formas gramaticales que el lenguaje ha acuñado para los deseos, las preguntas, las voliciones —o hablando en general, para los actos que no pertenecen a la clase de los objetivantes— deben considerarse como *juicios* sobre estos actos, o si también estos mismos, y no meramente los actos objetivantes, pueden funcionar como «expresados», esto es, como dando sentido o cumpliéndolo. Trátese, pues, de proposiciones como *¿es* π *un número trascendente?, ¡el cielo nos asista!,* etc.

La capciosidad de la cuestión revélase en que los lógicos más significados, desde Aristóteles, no han podido ponerse de acuerdo sobre su solución. Como es sabido, ya Aristóteles se oponía a que se equiparase dichas proposiciones a los enunciados. Los enunciados son expresiones para indicar que algo es o no es; los enunciados hacen una aserción, juzgan sobre algo. Sólo con relación a ellos cabe hablar de verdadero y falso. Un deseo, una pregunta, no hacen ninguna aserción. No cabría replicarle al que habla: lo que dices es falso, pues el interlocutor no entendería la objeción.

Bolzano no admitía esta argumentación. Decía: Una pregunta, por ejemplo: *¿en qué relación está el diámetro de un círculo respecto de su perímetro?,* no enuncia nada, ciertamente, sobre aquello *acerca de lo cual* pregunta; no obstante, enuncia algo: nuestro deseo de conseguir conocimiento del objeto acerca del cual preguntamos. La pregunta puede ser ambas cosas, verdadera y falsa. Es esto último, cuando aquel deseo es indicado por ella inexactamente [3].

Pero suscítase la duda de si Bolzano no mezcla aquí dos cosas: la adecuación o la inadecuación de la expresión —es decir, en este caso, del sonido articulado— al pensamiento, y la verdad o falsedad, que afecta al contenido del pensamiento y a su adecuación a la cosa. De la inadecuación de una ex-

[2] Cf. *supra* §§ 1 y ss.
[3] Bolzano, *Wissenschaftslehre,* I, § 22, p. 88.

presión (como sonido articulado) al pensamiento puede hablarse en un doble sentido: o en el sentido de la locución *falta de justeza* —el que habla elige para expresar el pensamiento impletivo palabras cuya significación usual pugna con éste— o en el sentido de la locución *falta de veracidad,* esto es, intencionalmente engañosa, falaz: el que habla no quiere expresar precisamente los pensamientos que le llenan en el momento actual, sino ciertos otros pensamientos, contrarios a éstos y sólo representados por él; y además quiere expresarlos en el mismo modo que si le llenasen. El término de *verdad* no tiene nada que ver con semejantes cosas. Una expresión justa y veraz puede enunciar ambas cosas, una verdad y una falsedad, según que *por su sentido* exprese lo que es o lo que no es; o lo que quiere decir lo mismo, según que su sentido experimente, por medio de una percepción adecuada posible, adecuado cumplimiento o decepción.

Ahora bien, cabría replicar a Bolzano: *Toda* expresión se presta igualmente a hablar de veracidad o falacidad y en general de adecuación e inadecuación. Pero solamente los enunciados admiten verdad y falsedad. Cabe, pues, replicar varias cosas al que enuncia. Lo que dices es falso; ésta es la *objeción objetiva.* Y: tú no hablas verazmente; o también: te expresas sin justeza; éste es el reproche de *falacidad* y de *falta de justeza.* Al que pregunta sólo pueden dársele respuestas de esta última clase. El que pregunta finge acaso, o emplea sus palabras inexactamente y dice una cosa distinta de la que en realidad quiere decir. Pero no se le hará la objeción objetiva, pues no defiende, precisamente, ninguna cosa. Si se quisiera usar la objeción referente a la inadecuación de la expresión como prueba de que la proposición interrogativa enuncia un juicio, a saber, el juicio que se expresaría íntegramente en la forma: *yo pregunto si...*, habría que proceder consecuentemente lo mismo con toda expresión, o sea, habría que considerar como el sentido propio de todo enunciado el que encontraría su expresión adecuada en la forma de elocución: *yo enuncio que...* Pero esto mismo debería valer para las nuevas formas y vendríamos a un regreso infinito. Es fácil ver con intelección, además, que el cúmulo de enunciados siempre nuevos no es un mero cúmulo de palabras, antes bien, proporciona enunciados modificados, que no son equivalentes a los primitivos, ni mucho menos, pues, idénticos a ellos en significación. ¿No nos fuerza esta consecuencia absurda a reconocer una diferencia esencial entre unas y otras formas de proposición? [4].

Pero en este punto cabe tomar una doble posición. O se dice: la cuestión de la veracidad afecta a toda expresión; por tanto, corresponde a toda expresión en cuanto tal un juicio, el juicio que se refiere a la vivencia que notifica el que habla. Quien habla notifica algo, y a esto corresponde el juicio notificante. Pero lo que es notificado o expresado es algo distinto: en la proposición interrogativa es la pregunta; en la proposición imperativa es la orden; en la proposición enunciativa es el juicio. Toda pro-

[4] El próximo parágrafo nos enseñará cómo debe entenderse en verdad esta diferencia (cf. el aparte final).

posición enunciativa implica, según esto, un doble juicio: un juicio sobre esta o aquella situación objetiva, y un segundo juicio que el que habla pronuncia sobre este juicio como vivencia suya.

Esta parece ser la posición de Sigwart. Leemos [5]: «El imperativo incluye también una aserción: que el que habla quiere en este preciso momento la acción exigida por él. El optativo, que desea lo expresado. Pero esta aserción está implícita en *el hecho de hablar,* no en el contenido de lo expresado. De igual modo contiene también toda proposición enunciativa de la forma *A* es *B*, meramente por el hecho de hablar, la aserción de que el que habla piensa y cree lo que dice. *Estas aserciones sobre el estado subjetivo del que habla, las cuales están implícitas en el hecho de que hable,* y son válidas en el supuesto de que sea veraz, *acompañan en igual modo a todo hablar* y no pueden fundar, por tanto, ninguna distinción entre las diversas proposiciones.»

Pero *otra* interpretación sería rechazar el juicio notificante y, por ende, la duplicidad de juicios —en el caso de la proposición enunciativa— como una complicación accidental, que sólo sobrevendría en ocasiones excepcionales, y que en las restantes sería introducida por la reflexión descriptiva, y sostener, por el contrario, que en todo caso de expresión adecuada y no abreviada ocasionalmente, lo expresado es esencialmente una sola cosa: en la proposición interrogativa, la pregunta; en la proposición desiderativa, el deseo; en la proposición enunciativa, el juicio. Antes de llevar a cabo estas investigaciones, yo mismo consideraba esta posición como inevitable, por difícilmente compatible que pareciese con otros hechos fenomenológicos. Parecíanme, en efecto, convincentes las siguientes argumentaciones, que reproduzco ahora con la crítica adecuada.

§ 69. *Argumentos en pro y en contra de la interpretación aristotélica*

1. Según la teoría que se aparta de Aristóteles, el que hace una pregunta, por ejemplo, comunica al otro su deseo de ser informado acerca de la situación objetiva en cuestión. Esta comunicación relativa a la vivencia actual del que habla es —se dice— un enunciado, como toda comunicación. Es cierto que en la forma interrogativa no se dice expresamente: *yo pregunto si...* La forma interrogativa se limita a caracterizar la pregunta como pregunta. Pero es que la expresión es una expresión ocasionalmente abreviada. Las circunstancias en que se exterioriza el acto hacen por sí mismas comprensible que quien pregunta es el mismo que habla. La plena significación de la proposición no reside, pues, en lo que ella significa por su tenor literal; sino que está determinada por la ocasión, es decir, por la referencia a la persona que habla en el mismo momento.

Cabría, empero, replicar varias cosas *en favor* de la interpretación aristotélica.

[5] Sigwart, *Logik*, I, 17 y s., n.

α) El argumento sería no menos justo para las proposiciones enunciativas; deberíamos, pues, interpretar la expresión *S es P* como una abreviación ocasional de la nueva expresión: *yo juzgo que S es P,* y así *in infinitum.*

β) El argumento se basa en que el sentido expreso de la proposición interrogativa es distinto del real. No puede negarse, en efecto, que en la proposición interrogativa y desiderativa no se expresa necesariamente la relación del deseo con el que desea, como tampoco en la proposición enunciativa la relación del juicio con el que juzga. Pero si esta relación no se encuentra en el sentido expreso de la proposición, sino sólo en el ocasionalmente cambiante, se ha concedido tanto como se podía desear. En ciertas circunstancias puede modificarse la significación expresa; pero hay también circunstancias en las cuales la significación expresa es exactamente la intencional. Pues bien, en ellas se expresa la mera pregunta (e igualmente el mero ruego, la mera orden, etc.) en un modo perfectamente adecuado.

γ) La comparación exactamente practicada con las proposiciones enunciativas normales habla también a favor de la interpretación aristotélica. En el discurso comunicativo una proposición enunciativa notifica un acto de juzgar, mientras que es la forma gramatical de la misma la que da expresión al juicio como tal. Por eso la simple exteriorización de una proposición de esta forma gramatical lleva consigo el efecto de que aquel a quien se dirige la palabra entienda que el que habla juzga. Pero este efecto no puede constituir la significación de la expresión, puesto que ésta significa lo mismo en el discurso solitario que en el comunicativo. La significación reside más bien en el acto de juicio: es el contenido idéntico del juicio.

Pues esto mismo puede valer para las proposiciones interrogativas. La significación de la proposición interrogativa sigue siendo la misma, trátese de una pregunta interior o de una pregunta dirigida a otro. La relación con el que habla y con aquel a quien se habla pertenece a la mera función comunicativa, lo mismo en este caso que en el que nos ha servido de término de comparación. Y así como en aquél lo que constituye la significación es el «contenido del juicio», o sea, cierto carácter específico del juicio de este o aquel contenido determinado, así en este caso lo que constituye la significación de la proposición interrogativa es el contenido de la pregunta. Esta significación normal puede experimentar en ambos casos modificaciones ocasionales. Podemos expresar una proposición enunciativa no siendo nuestra intención primaria comunicar la respectiva situación objetiva, sino el hecho de que tenemos esta convicción y pensamos defenderla. Esta intención puede ser corroborada y entendida quizá utilizando medios heterogramaticales (acento, gesto). Entonces hay en el fondo un juicio referente al juicio expreso. Igualmente en el caso de una proposición interrogativa o desiderativa; la intención primaria puede residir, no en el mero deseo, sino más bien en el hecho de que queremos expresar el deseo al que nos escucha. Naturalmente, esta interpretación no podrá ser exacta en todos los casos. No puede serlo en algunos casos, como cuando, por ejemplo, se

escapa espontáneamente del corazón un ardiente deseo. La expresión está entonces íntimamente unida al deseo; se adapta a él simple e inmediatamente.

Crítica.—Si miramos las cosas más de cerca, vemos que esta argumentación sólo ha demostrado que no puede pertenecer al sentido de toda proposición un pensamiento que tenga referencia a la relación comunicativa. Se ha refutado el contraargumento que se edifica sobre el falso supuesto de que toda expresión es una comunicación y toda comunicación un juicio sobre las vivencias internas (notificadas) del que habla. Pero no su tesis —o al menos no modificándola adecuadamente. No está excluida la posibilidad de que las proposiciones discutidas, las proposiciones desiderativas, rogativas, imperativas, etc., sean juicios sobre las vivencias correspondientes (los actos de desear, rogar, querer), y de que sólo por serlo puedan dar expresión adecuada a estas vivencias. Si no se encuentra espacio para juicios en el sentido estricto de predicaciones (que es como consideraba Aristóteles las proposiciones discutidas), quizá se encuentre para juicios en el sentido lato de objetivaciones ponentes en general.

Sobre el punto α) advertimos además que la situación no es la misma para los enunciados y, por ejemplo, para las preguntas. Si convertimos la proposición *S es P* en la proposición *yo juzgo que S es P*, o en cualquier proposición análoga que exprese, por indeterminadamente que sea, la relación con un sujeto que juzga, no obtenemos significaciones meramente modificadas, sino significaciones que ni siquiera son equivalentes a las primitivas; pues la proposición simple puede ser verdadera y la subjetivada falsa, y a la inversa. Muy distinto es en el otro caso que comparamos. Podrá rechazarse el hablar en él de verdadero y falso; siempre se encontrará un enunciado que *diga esencialmente lo mismo* que la primitiva forma interrogativa, desiderativa, etc., por ejemplo: *¿es S P?* = *yo deseo* o *se desea saber si S es P*, etc. ¿No estará implícita, pues, en semejantes formas de proposición, una relación con el que habla, aunque sólo sea una relación indeterminada, o significada accesoriamente? ¿No indica la subsistencia de la «mención esencial», en la conversión en proposiciones enunciativas, que los actos que dan significación deben pertenecer, por lo menos, a la misma clase de los juicios? Y con esto quedaría despachado también el punto β); lo importante para la significación no sería la mera vivencia de deseo o de voluntad, sino la intuición interna de ella (y la significación ajustada a ella). Pero esta interpretación toca al argumento siguiente:

2. Todavía puede intentarse en otro modo interpretar como juicios las formas de expresión discutidas. Cuando expresamos un deseo, aunque sólo sea en el discurso solitario, aprehendemos en palabras el deseo y el contenido deseado, o sea, representamos el deseo y lo que le constituye. Pero el deseo no es un deseo cualquiera, meramente representado, sino el deseo percibido en el mismo instante, el deseo vivo. Y de él como tal queremos dar noticia. Por consiguiente, lo que encuentra expresión no es la mera representación, sino la percepción interna, es decir, realmente un

juicio, bien que no en un juicio de la especie de los enunciados habituales, que enuncian predicativamente algo sobre algo. En la expresión del deseo trátase tan sólo de aprehender conceptualmente (= significativamente), en simple posición, la vivencia interiormente percibida, y de expresar su simple existencia; no de llevar a cabo una predicación relacionante sobre la vivencia, que ponga ésta en relación con el sujeto viviente.

Contra esta interpretación álzase la objeción de que la situación es exactamente la misma para los juicios enunciados que para todas las demás vivencias expresas. Cuando enunciamos, juzgamos; y en palabras no aprehendemos solamente las representaciones que sirven de base al juicio sino también el juicio mismo (en la forma del enunciado). Por tanto, deberíamos concluir también en este caso que el juicio es percibido interiormente y que la significación del enunciado reside en el simple juicio ponente sobre lo percibido, esto es, sobre el juicio. Si no hay nadie que encuentre aceptable esta interpretación en el caso del enunciado, tampoco podrá ser tomada seriamente en consideración en el caso de las restantes proposiciones independientes. Recordemos lo expuesto en el último parágrafo. Las expresiones que se incorporan a las vivencias expresadas no pueden referirse a ellas como nombres, o como análogas a los nombres, como si las vivencias fuesen primero representadas *objetivamente* y luego puestas bajo conceptos, o como si, por tanto, tuviese lugar una subsunción y predicación con cada nueva palabra entrante. Quien juzga que el oro es amarillo no juzga que sea oro la representación que él tiene simultáneamente con la palabra oro; ni juzga que el modo de juicio que él lleva a cabo con la palabra *es* caiga bajo el concepto del *es,* etc. En verdad, el *es* no es un signo verbal del juicio, sino un signo del ser, que corresponde a la situación objetiva. Y *oro* no es el nombre de una vivencia de representación, sino de un metal. Las expresiones sólo son nombres de vivencias cuando las vivencias se tornan en la reflexión objetos de la representación o de la judicación. Lo mismo vale para todas las palabras —incluso las sincategoremáticas— con relación a lo objetivo que diseñan a su manera, aunque no lo nombren como nombres.

La expresión no se agrega, pues, en el modo de una signatura nominal, al acto que nos llena en el mismo momento, al acto en que vivimos, sin juzgar reflejamente sobre él. La expresión pertenece más bien al contenido concreto de este acto mismo. Juzgar expresamente es juzgar; desear expresamente es desear. Nombrar un juicio o un deseo no es juzgar o desear, sino justamente nombrar. El juicio nombrado no necesita ser nunca juzgado por el que lo nombra, ni el deseo nombrado deseado nunca por él. Ni tampoco en el caso contrario es la nominación expresión del juicio o del deseo, sino expresión de una representación referente a ellos.

Crítica.—También esta objeción pone al desnudo la flaqueza de la argumentación precedente, tan seductora a primera vista. Para esta objeción, como ya para nuestras reflexiones anteriores, es seguro que no toda expresión supone como tal un juicio u otro acto que haga de la vivencia noti-

ficada el objeto. Pero, una vez más, no se ha refutado con esto la tesis misma; no se ha probado que las formas de proposición discutidas no sean juicios sobre las respectivas vivencias de deseo, de pregunta, de ruego, o expresiones de su simple existencia en el que habla. Ciertamente, nombrar un deseo *todavía no* es desear; pero vivir un deseo y nombrarlo ¿no es *también* desear? Así, pues, aun cuando desear expresamente sea *por necesidad* un desear nominativo o enunciativo, vale la afirmación de que desear expresamente es un desear y no un mero nombrar.

3. Las expresiones discutidas tienen la forma de proposiciones y, en ocasiones, también de proposiciones categóricas con sujeto y predicado. Ya esto pone de relieve que pueden tomarse por su contenido como predicaciones, y no precisamente como predicaciones siempre sobre el mismo sujeto táctico: yo. Por ejemplo, *Dios proteja al emperador, Francisco debería cuidarse, el cochero debe enganchar.* Es enunciado un «quiera» o un «debe» y se considera al sujeto correspondiente como sometido a una petición o una obligación.

Cabría replicar: Cuando el debe vale como predicado objetivo y como tal es atribuido de hecho, la proposición no tiene la significación de un deseo o de una orden, o no tiene esta sola significación. Cabe enunciar como válida una obligación objetiva, sin que el que enuncia necesite vivir un acto de la especie a que pertenece la conciencia actual de la obligación. Si sé cómo está ligada la voluntad de una persona por su condición de servidor, o por la costumbre y la moralidad, puedo juzgar que debe y tiene que hacer algo. Pero con ello no expreso ningún desear, apetecer, ni deber vivo. Los enunciados de «deber» pueden servir también —en función ocasional— para expresar semejantes actos; por ejemplo, *Juan debe enganchar.* Es claro que lo expresado en este caso no es meramente la obligación objetiva, sino mi voluntad. Esto no encuentra expresión en las palabras mismas, pero sí por medio del tono y de las circunstancias. En tales circunstancias la forma predicativa se subroga indudablemente con mucha frecuencia a la forma desiderativa o imperativa, es decir, la predicación del deber, implícita en el tenor literal, no es llevada a cabo o resulta algo secundario. Finalmente es también innegable que la interpretación predicativa sólo tiene visos de verdad en algunos casos. No seguramente en las preguntas. El mismo Erdmann, que propende en general a ella, no la preconiza en éstas [6].

Crítica.—Es discutible que esta refutación sea suficiente. Es indudable que el predicado «deber» tiene frecuentemente un sentido y un valor objetivos; pero no se ha demostrado en modo alguno que, cuando no sucede así, tampoco se predique nada, ni en general se juzgue. Podría decirse: cuando dirigimos una orden a alguien, por ejemplo, al cochero Juan la orden de que debe enganchar, Juan vale para nosotros como sometido a nuestra voluntad; como tal es considerado por nosotros y como tal interpelado en la forma de expresión. Decimos: *Juan, engancha.* Juan es pre-

[6] Cf. B. Erdmann, *Logik,* I, § 45, pp. 271 y ss.

dicado aquí como el que debe enganchar; y lo es, naturalmente, en la espera del resultado práctico correspondiente, y no con el designio de hacer constar meramente el hecho de que vale para mí como tal. La expresión de la orden es una expresión relativa. No podemos representarnos a nadie como receptor de una orden, sin representarnos a la vez, en modo determinado o indeterminado, un emisor de la orden. Cuando ordenamos nosotros mismos, nos consideramos como emisores de la orden. Mas para esto no es menester una expresión explícita, como cosa comprensible de suyo. En lugar de la forma circunstanciada: *yo ordeno...*, usamos el breve imperativo, alusivo por su forma a la relación comunicativa. La forma de expresión con el debe (o el tiene que) no es usada primitivamente por el emisor de la orden en el actual dirigir la palabra al receptor de la misma (presente a él), sino en general cuando se trata de dar una expresión más objetiva a la intención de la voluntad propia o ajena; así, por ejemplo, en el caso de terceras personas que transmiten la orden, o como expresión de la voluntad legisladora en la ley. Fuera de la comunicación entre el emisor de la orden y el receptor de la misma, pierde su aplicabilidad el imperativo, que está adaptado precisamente a la situación de conciencia del primero. Esta interpretación puede extenderse a todos los casos. Se dirá: en el optativo, lo deseado es representado, nombrado y en todo caso enunciado como deseado. Igualmente en la forma rogativa lo rogado como rogado; en la forma interrogativa lo preguntado como preguntado, etc. Estos actos son puestos representativamente en relación con sus objetos intencionales, y así se tornan objetivos en sí mismos como predicados de reflexión.

En la relación comunicativa, muchas otras expresiones tienen también, como las órdenes, la función de decir al que escucha, en el modo de expresiones esencialmente ocasionales, que el que habla lleva a cabo los actos notificados (de ruego, de enhorabuena, de pésame) en referencia intencional a él, al que escucha. Como toda clase de expresiones pueden ser sustentadas con plena conciencia por el deseo de comunicarse mediante ellas con el otro, de darle conocimiento de las propias convicciones, dudas, esperanzas, etc., todas ellas son acompañadas eventualmente por actos de reflexión sobre estas vivencias internas y, más concretamente, por actos de intuición de las mismas, que las refieren al yo y a la persona a quien va dirigida la palabra. Esto vale también, pues, para los enunciados comunicativos. Pero estos actos de reflexión y referencia no pertenecen todavía a la significación del enunciado, ni a la de las demás expresiones en general. En cambio, esto puede decirse muy bien de las expresiones de la clase discutida, las cuales están dirigidas íntegramente a las vivencias internas del que habla.

En la vida solitaria del alma desaparece la referencia a aquel a quien se dirige la palabra (prescindiendo de los casos excepcionales de hablarse, preguntarse, desearse, ordenarse a sí mismo) y las correspondientes expresiones subjetivas que siguen siendo aplicables se convierten en expresiones del simple ser de las vivencias internas, con una referencia más o menos clara

al yo. La pregunta monológica, o quiere decir: *yo (me) pregunto si...*, o desaparece por completo la referencia al yo; la expresión interrogativa se torna mero nombre y ni aun siquiera esto, tomada en el fondo. Pues la función normal del nombre señala al mismo un puesto en una relación predicativa o atributiva, de la cual no puede hablarse ahora. Al identificarse la expresión en el modo de un conocimiento con la vivencia interna intuida, brota una complexión que tiene el carácter de un fenómeno cerrado en sí. Como en esta complexión es la pregunta el acto en que preferentemente vivimos, mientras que la expresión se limita a adaptarse a este acto, significándolo y articulándolo, llamamos pregunta a la complexión entera. El conocimiento no funciona en este caso teoréticamente; esto lo hace sólo en la predicación, y en este caso no se predica; la pregunta es conocida y expresada, pero no convertida en sujeto u objeto de actos predicativos. Es notorio, en fin, que este sentido directamente expresivo de la proposición interrogativa es un elemento de la proposición interrogativa predicativa, o de la significación que corresponde a las circunstancias modificadas.

§ 70. *Solución*

Si se entienden por juicios las predicaciones, las proposiciones discutidas *no son en todos los casos expresiones de juicios,* con arreglo a las anteriores consideraciones. Sin embargo, aun en tales casos nos separa un abismo infranqueable de los lógicos que se adhieren a Aristóteles. Según ellos, nombres, enunciados, proposiciones desiderativas, proposiciones interrogativas, mandados, etc., serían formas de expresión *del mismo orden* en el siguiente sentido: los nombres dan expresión a las representaciones, los enunciados a los juicios, las proposiciones desiderativas a los deseos, etc. Como actos de dar significación pueden funcionar en modo exactamente igual representaciones, juicios, deseos, preguntas, etc., en suma, actos de toda especie; pues *dar expresión a actos* quiere decir lo mismo en todos estos casos, quiere decir encontrar su significación en estos actos. Nosotros encontramos, por el contrario, *una diferencia fundamental,* al comparar los nombres y los enunciados con las expresiones del grupo discutido: los actos de representar o de juzgar «expresados» en los nombres y en los enunciados dan significación (o cumplen la significación), pero no son ellos los significados; no son objetivos en el nombrar y predicar, sino *constituyentes de objetos.* En el otro lado y en exacto contraste con esto, encontramos en todas las expresiones discutidas que los actos «expresados» resultan *objetivos* para nosotros, aunque dan presuntamente significación. Ello sucede, como hemos visto, por un lado en virtud de intuiciones internas que se dirigen reflejamente a estos actos, y las más de las veces también en virtud de actos relacionantes fundados en estas intuiciones; y por otro lado en virtud de ciertas significaciones, eventualmente sólo en parte expresadas, las cuales se adaptan a las intuiciones y relaciones internas en el modo del conocer,

de suerte que sus objetos, o sea, los actos de preguntar, desear, ordenar, etcétera, se convierten en objetos nombrados o expresados de cualquier otra manera y eventualmente en elementos de las situaciones objetivas predicadas. En estos actos objetivantes residen, pues, las verdaderas significaciones de las expresiones discutidas. No se trata en ellas de actos de dar significación, que pertenezcan a géneros fundamentalmente nuevos, sino de casos particulares y accidentales del solo y único género: intención significativa. Ni tampoco los actos que cumplen la significación pertenecen a géneros diversos, sino al solo y único género intuición. Lo expresado por las formas gramaticales y sus significaciones no son los deseos, las órdenes, etc., *mismos,* sino que lo que sirve de cumplimiento son las *intuiciones* de estos actos. Si comparamos la proposición enunciativa y la proposición desiderativa, no debemos coordinar el *juicio* y el deseo, sino la *situación objetiva* y el deseo.

Según esto, se obtiene este resultado:

Las presuntas expresiones de actos no-objetivantes son casos particulares, sobremanera importantes práctica y, sobre todo, comunicativamente, pero por lo demás accidentales, de los enunciados o de las otras expresiones de actos objetivantes.

La importancia fundamental de la cuestión tratada reside en que de su solución depende que se pueda defender la teoría de que todo significar en intención y cumplimiento es de un solo género —del género de los actos objetivantes, con su fundamental división en actos significativos e intuitivos—, o que sea menester decidirse a admitir que dan significación o la cumplen actos de todo género. Y también resulta de no escasa significación, porque llama la atención sobre el triple y fundamental equívoco latente en el término de actos expresados, con cuyo análisis ha empezado la presente investigación [7]. Por *actos expresados* puede entenderse:

1. Los actos *significativos* que dan significación a la expresión en general y que mientan en su modo significativo cierta objetividad.

2. Los actos *intuitivos* que cumplen frecuentemente la mención significativa de la expresión, o sea, que representan intuitivamente, y en un «sentido» intuitivo igual, los objetos mentados significativamente.

3. Los actos que son los *objetos* de la significación y a la vez de la intuición, en todo caso en que una expresión expresa *(scilicet,* en el segundo sentido) *las vivencias propias que tiene en aquel momento* el que habla. Si estos actos no pertenecen a los objetivantes, no pueden desempeñar nunca, por naturaleza, las funciones señaladas en 1 y 2.

La razón de toda la dificultad reside en lo que sucede en el caso de la aplicación directa de las expresiones o de los actos expresivos a las vivencias internas aprehendidas intuitivamente: los actos significativos son plenamente cumplidos por las intuiciones internas correspondientes a ellos, o sea, unos y otras se hallan fundidos del modo más íntimo, mientras que,

7 Cf. § 2.

a la vez, las intuiciones como internas, se reducen a la simple presentación de los actos significados.

Advertimos finalmente que la distinción empleada más arriba frente a Bolzano —si sólo se puede hacer la *objeción subjetiva* (referente a la veracidad o a la adecuación de la expresión) o también se puede hacer la *objeción objetiva* (que afecta a la verdad y falsedad objetivas)— no tiene, bien mirada, una conexión esencial con la cuestión discutida aquí. Pues alcanza en general a la distinción entre las expresiones que se refieren a las vivencias de acto propias, intuitivamente aprehendidas, y aquellas que no tienen tal referencia. Pero entre las primeras hay muchas predicaciones indiscutibles. Así, todos los enunciados de la forma: *yo pregunto si...*, *yo ordeno o deseo que...*, etc. Y adviértase bien: tampoco en los juicios subjetivos así formulados puede hacerse ninguna objeción objetiva. Tales juicios son verdaderos o falsos, pero *la verdad coincide en este caso con la veracidad.* En los otros enunciados, los que se refieren a algo «objetivo» (esto es, no al sujeto que se expresa ni a sus vivencias), la cuestión objetiva concierne a la significación; la cuestión de la veracidad depende de la posibilidad de un enunciar aparente, en el cual falta el acto propio y normal de significar. No se juzga, sino que se representa la significación enunciativa en el nexo de una intención de engaño.

Percepción externa e interna. Fenómenos físicos y psíquicos

1

Los conceptos de *percepción externa* y *percepción del yo,* de *percepción sensible* y *percepción interna,* tienen para el hombre ingenuo el siguiente contenido. *Percepción externa* es la percepción de cosas externas, de sus cualidades y relaciones, de sus cambios y acciones recíprocas. *Percepción del yo* es la percepción que cada cual puede tener de su propio yo y de sus propiedades, estados y operaciones. Si se preguntase al hombre ingenuo quién es este yo percibido, respondería señalando su apariencia corporal y enumerando sus vivencias pasadas y presentes. Si se le preguntase luego si todo esto es percibido de hecho en la percepción del yo, respondería naturalmente que, así como la cosa externa percibida tiene y ha tenido en el curso de sus cambios muchas propiedades que en el momento no «caen dentro de la percepción», exactamente lo mismo vale para el yo percibido; en los diversos actos de percepción del *yo* caen dentro de la percepción estas o aquellas representaciones, sentimientos, deseos, actividades corporales, etc., del yo, según las circunstancias, como caen dentro de la percepción *externa,* por ejemplo, el exterior o el interior, estos o aquellos lados y partes de una casa. Mas, notoriamente, el objeto percibido es el yo en un caso y la casa en el otro.

Para el hombre ingenuo no coincide enteramente el segundo par de conceptos (el de la *percepción sensible* y la *percepción interna)* con el que acabamos de dilucidar (el de la percepción externa y la percepción del yo). Es percibido sensiblemente lo que es percibido por la vista, el oído, el olfato y el gusto, en suma, por los órganos de los sentidos. En esta esfera entran para cada cual, no meramente las cosas externas, sino también el propio cuerpo y las propias actividades corporales, como andar y comer, ver y oír. Por el otro lado, como percibidas interiormente se designan en primer término las vivencias «espirituales», como pensar, sentir, querer; pero también todo lo que, como éstas, es localizado en el interior del cuerpo y no es referido a los órganos exteriores.

En el lenguaje filosófico ambos pares de términos —habitualmente se

prefiere el par «percepción interna y externa»— dan expresión a un solo par de conceptos. Después de haber Descartes separado radicalmente *mens* y *corpus,* introdujo Locke en la filosofía moderna las dos clases de percepción correspondientes, bajo el título de *sensation* y *reflexion.* Esta distinción ha seguido imperando hasta hoy. La percepción externa es, según Locke, nuestra percepción de los cuerpos; la interna, la percepción que nuestro «espíritu» o el «alma» posee de sus propias operaciones (las *cogitationes* en el sentido cartesiano). Es, pues, ésta una *división de las percepciones determinada por la distinción entre los objetos de la percepción.* A la vez se coordina con ella una diferencia en el *modo de originarse.* En un caso la percepción brota de las acciones que las cosas físicas ejercen sobre el espíritu por medio de los órganos de los sentidos; en el otro caso, de la reflexión sobre las operaciones que el espíritu lleva a cabo sobre la base de las «ideas» adquiridas ya mediante la sensación.

2

En estos últimos tiempos se han hecho muchos esfuerzos para modificar y profundizar adecuadamente las definiciones visiblemente vagas y toscas de Locke.

Impulsaban a ello, *por una parte,* intereses *epistemológicos* generales. Recordemos la antigua y tradicional apreciación del valor epistemológico relativo de ambas especies de percepción: *la percepción externa es engañosa, la interna evidente.* En esta evidencia reside uno de los pilares básicos del conocimiento, que el escepticismo no puede conmover. La percepción interna es también la única en que corresponde al acto de percepción su objeto, y le corresponde verdaderamente; más aún, es inherente a él. Ella es, dicho exactamente, la única percepción que merece su nombre. En interés de la teoría de la percepción era menester, por ende, investigar con más exactitud la esencia de la percepción interna a diferencia de la externa.

Por otra parte, entraban en consideración intereses *psicológicos.* Tratábase de la archidiscutida *fijación de los dominios de la psicología empírica;* principalmente de probar su derecho de autonomía frente a las ciencias de la naturaleza, delimitando una esfera de fenómenos peculiar a ella. Ya la posición epistemológica, que se solía conceder a la psicología, como disciplina filosófica fundamental, exigía una definición de sus objetos que fuese lo menos comprometida posible epistemológicamente, o sea, que no tratase realidades trascendentes —sobre todo de índole tan discutida como el alma y los cuerpos— al modo de datos comprensibles de suyo. La clasificación de las percepciones de Locke hizo precisamente este supuesto; no era, pues, inmediatamente apropiada (ni estaba tampoco destinada a ello) para fundar una definición de la psicología y satisfacer los intereses citados. Además está claro que una vez que, sobre la base de la previa distinción entre cosas corporales y espirituales, quedó estatuida una división de las percepciones,

ésta no podía servir para proporcionar a su vez una base de distinción entre la ciencia de los fenómenos corporales y la de los espirituales. La cosa sería distinta si se llegase a obtener, conservando la extensión de las clases, *notas puramente descriptivas* para la distinción de las *percepciones* o para la distinción de los *fenómenos* corpóreos y psíquicos correspondientes a ellas; es decir, notas que no exigiesen ninguna clase de supuestos epistemológicos.

La meditación cartesiana sobre la duda parecía abrir un camino accesible, a causa del carácter epistemológico de la percepción interna que resalta en ella. Ya hemos tocado antes este carácter. La serie de pensamientos que se ensarta a él es la siguiente:

Por mucho que yo pueda extender la duda crítica acerca del conocimiento, hay algo de que no puedo dudar mientras lo estoy viviendo: de que existo y dudo, de que represento, juzgo, siento, o como quiera que se llamen los fenómenos interiormente percibidos; una duda en semejante caso sería evidentemente antirracional. Así, pues, de la existencia de los objetos de la percepción interna tenemos *evidencia,* ese clarísimo conocimiento, esa certeza inatacable que distingue al saber en el sentido más estricto. Enteramente distinto es lo que pasa con la percepción externa. Fáltale la evidencia, y una frecuente contrariedad en los enunciados que se confían a ella muestra de hecho que es capaz de hacernos sufrir el espejismo de sus errores. Por ende, no tenemos de antemano ningún derecho a creer que los objetos de la percepción externa existan real y verdaderamente como nos aparecen. Tenemos incluso varias razones para admitir que en realidad no existen, o sea, que sólo pueden pretender una existencia fenoménica o «intencional». Si se introduce en el concepto de la percepción la realidad del objeto percibido, la percepción externa no es percepción en este sentido riguroso. En todo caso, el *carácter de la evidencia* nos suministra ya una *nota descriptiva* que diferencia unas y otras percepciones y que está libre de toda suposición sobre realidades metafísicas. Es un carácter que es dado o que falta con la vivencia misma de la percepción, y esto solo es lo que determina la división.

Si consideramos ahora los *fenómenos* que nos son presentados en unas y otras percepciones, constituyen, como es innegable, *clases esencialmente distintas.* No quiere decirse con esto que sean esencialmente distintos los objetos en sí, que suponemos, con razón o sin razón, por detrás de estos fenómenos, o sean, las almas y los cuerpos, sino que considerados *de un modo puramente descriptivo,* prescindiendo de toda trascendencia, hay que comprobar entre ellos una diferencia infranqueable. En un lado encontramos las *cualidades sensibles,* que forman ya por sí una unidad descriptivamente cerrada, haya o no sentidos y órganos de los sentidos. Esta unidad es un género en el riguroso sentido aristotélico de la palabra. Agréganse los momentos necesariamente enlazados, ya sea a las cualidades sensibles en general, ya a los distintos círculos de cualidades (rigurosas especies aristotélicas, a su vez), así como, a la inversa, los momentos que suponen por

su parte necesariamente cualidades y sólo pueden llegar a tener un ser concreto unidos con ellas. Entran en consideración a este respecto conocidas leyes, por ejemplo: no hay en la intuición nada espacial sin cualidad. Según algunos, debe admitirse también la inversa: no hay cualidad que no sea espacial. Otros sólo admiten ciertos casos particulares: no hay ningún color, ninguna cualidad táctil, que no sea espacial, etc. Otras leyes pertenecientes a este grupo serían: no hay ninguna cualidad de sonido sin intensidad, ningún timbre sin cualidades de sonido, y así sucesivamente [1].

En el otro lado encontramos fenómenos como representar, juzgar, presumir, desear, esperar, etc. Aquí entramos en otro mundo, por decirlo así. Estos fenómenos podrán tener relación con lo sensible, pero en sí mismos son «incomparables» a lo sensible; más exactamente, no son de uno y el mismo género (auténtico). Una vez que se ha puesto en claro con ejemplos la unidad descriptiva de esta clase, encuéntrase también con alguna atención una nota positiva que la caracteriza, la nota de la «in-existencia intencional».

Naturalmente, también la anterior distinción descriptiva de las percepciones internas y externas puede servir para llevar a cabo la de ambas clases de fenómenos. Es ahora una buena definición decir: los fenómenos psíquicos son los fenómenos de la percepción interna, los psíquicos los de la externa [2].

Una consideración más exacta de las dos especies de percepciones parece conducir, de este modo, no sólo a una caracterización descriptiva de ellas mismas, epistemológicamente significativa, sino también a una división fundamental, y asimismo descriptiva, de los fenómenos en dos clases, la de los fenómenos físicos y la de los psíquicos. A la vez, parece alcanzado el fin de una definición de la psicología y de la ciencia natural no comprometida metafísicamente, no orientada por los supuestos datos del mundo trascendente, sino por los verdaderos datos de los fenómenos.

Los fenómenos físicos ya no son, pues, definidos como los fenómenos que proceden de la acción de los cuerpos sobre nuestra alma por medio de los órganos de los sentidos; ni los fenómenos psíquicos como los fenómenos con que nos encontramos en la percepción de las operaciones de nuestra alma. Por ambas partes, es ahora lo decisivo, única y exclusivamente, el carácter descriptivo de los fenómenos, tales como los vivimos. Por ende, la psicología puede ser definida como la ciencia de los fenómenos psíquicos y la ciencia natural como la de los físicos.

[1] Es sorprendente que nunca se haya intentado fundar una definición positiva de los «fenómenos físicos» en estas relaciones intuitivas. Señalándolas, me aparto algo del papel de expositor. Naturalmente, para emplearlas de un modo formal habría que tomar en la debida consideración el doble sentido del término de fenómenos físicos, que pronto dilucidaremos.

[2] Así Brentano en su *Psicología* (pp. 35 y s. de la edición española) señala como «carácter distintivo» de todos los fenómenos psíquicos: «que éstos sólo son percibidos en la conciencia interna, mientras que la única percepción posible de los fenómenos físicos es la externa». Explícitamente, dice en la p. 37 que por esta determinación quedan los fenómenos psíquicos «suficientemente caracterizados». La expresión: conciencia interna equivale aquí a percepción interna.

Mas para responder realmente al estado de las ciencias dadas, estas definiciones necesitan ciertas restricciones, que aluden a las hipótesis metafísicas explicativas; empero, sólo como hipótesis explicativas aluden a ellas, mientras que los fenómenos siguen presentándose, en sus diferencias descriptivas, como los verdaderos puntos de partida y como los objetos a explicar.

«Sobre todo, la definición de la ciencia de la naturaleza necesita determinaciones restrictivas. Pues ésta no trata de todos los fenómenos físicos; no trata de los de la fantasía, sino sólo de los que aparecen en la sensación. Y aun tocante a éstos, sólo establece leyes en cuanto dependen de la excitación física de los órganos sensoriales. Podría formularse el problema científico de la ciencia de la naturaleza, diciendo: la ciencia de la naturaleza es aquella ciencia que trata de explicar la sucesión de los fenómenos físicos de las sensaciones normales y puras (no influidas por ningún estado ni proceso psíquico especial), fundándose en la hipótesis de la acción sobre nuestros órganos sensoriales de un mundo, extendido de modo semejante al espacio, en tres dimensiones, y transcurriendo de modo semejante al tiempo, en *una dimensión*. Sin dar una explicación sobre la naturaleza absoluta de este mundo, se contenta con atribuirle fuerzas, que provocan las sensaciones y se influyen mutuamente en su acción, y establece las leyes de la coexistencia y la sucesión de estas fuerzas. En ellas da indirectamente las leyes de la sucesión de los fenómenos físicos de las sensaciones, cuando éstas son pensadas como puras y teniendo lugar en una invariable facultad de la sensación, mediante la abstracción científica de las condiciones psíquicas. De este modo algo complicado hay que interpretar la expresión 'ciencia de los fenómenos físicos', cuando se la hace sinónima de ciencia de la naturaleza» [3].

«Respecto a la definición del concepto de la psicología, podría parecer, en primer término, que el concepto de los fenómenos psíquicos debería antes ampliarse que restringirse, ya que los fenómenos físicos de la fantasía caen enteramente dentro de su consideración, por lo menos, tan bien como los fenómenos psíquicos, en el sentido definido antes, y tampoco aquellos que aparecen en la sensación pueden dejar de ser tenidos en cuenta en la teoría de ésta. Pero es evidente que sólo entran en cuenta como contenido de los fenómenos psíquicos, al describir la índole peculiar de éstos. Y lo mismo para con todos los fenómenos psíquicos que tienen una existencia exclusivamente fenoménica. Habremos de considerar como objeto propio de la psicología, sólo los fenómenos psíquicos, en el sentido de estados reales. Y refiriéndonos exclusivamente a ellos, decimos que la psicología es la ciencia de los fenómenos psíquicos.» [4]

[3] Brentano, *Psicología*, pp. 48 y s. de la edición española.
[4] Brentano, *Psicología*, p. 51 de la edición española.

3

La interesante serie de pensamientos que acabo de exponer representa —como es visible ya por las largas citas— la posición de Brentano [5] y de toda una serie de investigadores científicamente próximos a él. La percepción interna desempeña, por lo demás, un importante papel en la psicología de Brentano, como es sabido. Aquí remito solamente a su teoría de la conciencia interna. Todo fenómeno psíquico *es* no sólo conciencia, sino a la vez *contenido* de una conciencia y además consciente, en el sentido estricto de la percepción. El curso de las vivencias internas es a la vez, pues, un curso continuo de percepciones internas, pero que son una sola cosa, de un modo particularmente íntimo, con las respectivas vivencias psíquicas. La percepción interna no es un segundo acto independiente que se agregue al respectivo fenómeno psíquico, sino que éste, además de contener su referencia a un objeto primario, verbigracia, al contenido percibido exteriormente, se contiene «a sí mismo en su totalidad como representado y conocido» [6]. A la vez que el acto se dirige directamente a su objeto primario, se dirige secundariamente a sí mismo. Así se evita la infinita complicación a que parece conducir la conciencia concomitante de todos los fenómenos psíquicos (cuya pluralidad con arreglo a las tres clases fundamentales contiene también una percepción interna). También debe hacerse posible así la evidencia e infalibilidad de la percepción interna [7]. Por lo demás, hay un punto capital, la interpretación de la conciencia como una percepción interna continua, en el que Brentano se halla en armonía con grandes pensadores más antiguos. El mismo Locke, fiel discípulo de la experiencia, define la conciencia como la percepción de lo que tiene lugar en el espíritu propio de un hombre [8].

Las teorías de Brentano han experimentado múltiple oposición. Esta no sólo se dirige contra las teorías sobre la conciencia interna últimamente citadas, con su pluralidad sutilmente construida, pero necesitada en todo caso de fundamentación fenomenológica; dirígese ya contra su división de las percepciones y los fenómenos y muy especialmente contra la defini-

[5] Excluyendo la nota positiva de los fenómenos físicos indicada en la *Psicología*. Por lo demás, espero haber acertado al destacar los puntos de vista directivos que pueden haber sido decisivos en la génesis de las teorías de este pensador, por mí tan altamente estimado.

[6] Brentano, *Psychologie*, libro II, cap. III.

[7] Brentano, l. c., libro II, cap. III.

[8] Locke, *Essay*, II, 1, 19. Cierto que Locke no está de completo acuerdo consigo mismo, puesto que designa expresamente la *perception* como una aprehensión de ideas y luego hace la aprehensión de las ideas de las actividades psíquicas dependiente de actos *especiales* de la *reflexión*, los cuales se agregan a estas actividades sólo ocasionalmente. Esto se halla visiblemente en conexión con el desdichado concepto híbrido de *idea*, que comprende *promiscue* las *representaciones* de los contenidos visibles y los contenidos vividos. Cf. nuestra Investigación segunda, § 10, p. 311.

ción de los problemas de la psicología y de la ciencia natural basada en aquélla [9]. Las cuestiones correspondientes han sido repetidas veces objeto de una seria discusión en el último decenio; y es lamentable que no haya podido alcanzarse la unanimidad, a pesar de la importancia fundamental de las mismas para la psicología y la teoría del conocimiento.

En conjunto es menester juzgar que la crítica no penetró a bastante profundidad para alcanzar los puntos decisivos y separar lo que hay de indudablemente valioso en los motivos del pensamiento de Brentano y lo que hay de erróneo en la forma dada a los mismos. Ello radica en que no están suficientemente esclarecidas las fundamentales cuestiones de psicología y de teoría del conocimiento discutidas dentro de estos límites; lo cual es, a su vez, una consecuencia natural de la deficiencia de los análisis fenomenológicos. Por ambas partes han continuado siendo multívocos los conceptos con que se operaba; por ambas partes se ha incurrido, pues, en confusiones engañosas. Es lo que resaltará en la siguiente crítica de las doctrinas de Brentano, tan ricas en enseñanzas.

4

Según Brentano, la percepción interna se distingue de la externa:

1. por la evidencia e infalibilidad, y
2. por los fenómenos esencialmente diversos. En la percepción interna experimentamos exclusivamente los fenómenos psíquicos; en la externa, los físicos. En virtud de este exacto paralelismo, la distinción por la evidencia, nombrada en primer lugar, puede servir también como nota característica para dividir los fenómenos perceptibles.

Frente a esto paréceme que *la percepción interna y la externa son enteramente del mismo carácter epistemológico, si se entienden los términos del modo natural.* Dicho con más detalle: hay sin duda una distinción bien justificada entre percepción *evidente* y *no-evidente,* infalible y falible. Pero si se entiende —como es natural y como también hace Brentano— por percepción *externa* la percepción de cosas, propiedades, procesos, etc., físicos, y por percepción *interna* todas las percepciones restantes, entonces esta división no coincide en absoluto con la anterior. Así, no es ciertamente evidente toda percepción del yo, ni toda percepción de un estado psíquico referida al yo, si se entiende por el yo lo que entiende todo el mundo y lo que todo el mundo cree percibir en la percepción del yo: la propia personalidad empírica. También es claro que no pueden ser evidentes las más

[9] Los críticos suelen atenerse —lo que me sorprende— exclusivamente a las definiciones primeras y sólo provisionales que da Brentano de la psicología como ciencia de los fenómenos psíquicos y de la ciencia natural como ciencia de los fenómenos físicos; sin pensar de las «restricciones tácitas» que Brentano mismo ha expuesto con la claridad y el vigor que les son propios. Tanto más gustosamente las he recordado, pues, más arriba mediante extensas citas.

de las percepciones de estados psíquicos, pues que éstos son percibidos localizados corporalmente. Percibo que *la angustia me oprime la garganta,* que *el dolor me taladra el diente,* que *la pena me roe el corazón,* exactamente en el mismo sentido en que percibo que *el viento sacude los árboles,* que *esta caja es cuadrada y de color pardo,* etc. En el presente caso coexisten con las percepciones internas otras externas; pero ello no impide que los fenómenos psíquicos percibidos no existan *como son percibidos.* ¿No está claro que también los fenómenos psíquicos pueden ser percibidos de un modo trascendente? Más aún; bien mirado, son apercibidos de un modo trascendente todos los fenómenos psíquicos aprehendidos en la actitud natural y en la de las ciencias empíricas. El dato puro de vivencia supone la actitud fenomenológica pura, que inhibe todas las posiciones trascendentes.

Sé bien lo que se objetará; se dirá que no tenemos en cuenta la distinción entre *percepción* y *apercepción.* La percepción interna significa el simple vivir conscientemente los actos psíquicos, los cuales son tomados en él como lo que *son* y no como lo que son *aprehendidos, apercibidos.* Sin embargo, se debiera pensar que lo que sea justo para la percepción interna ha de serlo también para la externa. Si la esencia de la percepción no reside en la apercepción, es absurdo hablar de percepción con referencia a lo externo, a los montes, bosques, casas, etc., y queda abandonado totalmente el sentido normal de la palabra percepción, que se denota claramente ante todo en estos casos. La percepción externa *es* apercepción; luego la unidad del concepto exige que también lo sea la interna. La percepción implica que en ella aparezca algo; pero lo que constituye eso que llamamos aparecer es la apercepción, sea ésta inexacta o no, aténgase fiel y adecuadamente al marco de lo dado inmediatamente, o lo traspase, anticipando, por decirlo así, una percepción futura. La *casa* me aparece —¿cómo me aparece, sino porque apercibo en cierto modo los contenidos sensibles realmente vividos? Oigo un *organillo* —interpretando las sensaciones sonoras precisamente *como sones de organillo.* Igualmente percibo apercibiendo mis fenómenos psíquicos: *la felicidad que «me» hace estremecer, la pena que siento en el corazón,* etc. Llámanse «fenómenos», o mejor, contenidos aparentes, precisamente en cuanto que son contenidos de la apercepción.

5

El término de *fenómeno* está, empero, gravado con equívocos que se revelan extremadamente perjudiciales precisamente en este lugar. No será inútil resumir explícitamente estos equívocos, que ya hemos tocado de pasada en el texto de las presentes investigaciones. El término de fenómeno dice preferentemente relación a los actos de representación intuitiva, o sea, por una parte a los actos de la *percepción,* y por otra a los de la *representación* en sentido más estricto, por ejemplo del recuerdo, de la representación en la fantasía o de la representación imaginativa en nuestro sentido

habitual (la cual está entretejida con percepción). Fenómeno significa, pues:

1. La vivencia concreta de la intuición (el tener presente o representado, intuitivamente, cierto objeto); así, por ejemplo, la vivencia concreta, cuando percibimos la lámpara que está delante de nosotros. En cuanto que el carácter cualitativo del acto, el que tengamos o no el objeto por existente, no desempeña ningún papel en este respecto, podemos prescindir totalmente de él; y entonces el fenómeno coincide con lo que hemos definido como *representación funcional* en la última investigación [10].

2. El objeto intuido (aparente), como el que nos aparece *hic et nunc;* por ejemplo, esta lámpara tal como vale para esta percepción que tiene lugar ahora.

3. Pero de un modo que induce a error llámanse también fenómenos los *elementos reales* del fenómeno en el primer sentido, en el sentido del *acto concreto de aparición o de intuición.* Ante todo llámanse fenómenos las *sensaciones* presentantes, o sea, los momentos *vividos* de color, forma, etcétera, que no son distinguidos de las *propiedades del objeto* (coloreado, de tal forma) correspondientes a ellos y *aparentes* en el acto de su «interpretación». Hemos advertido repetidas veces que es importante distinguir entre unos y otros, que no es lícito confundir la sensación de color con la coloración corpórea aparente, la sensación de forma con la forma corpórea, etcétera. Ciertamente la teoría a-crítica del conocimiento ignora esta distinción. También aquellos que rehusarían decir con Schopenhauer: *el mundo es mi representación,* suelen hablar como si las cosas aparentes fuesen complexiones de contenidos de sensación. Cabe decir en rigor que las cosas *aparentes,* como tales, las meras cosas de los sentidos, están constituidas de una materia análoga a aquella que como sensaciones contamos entre los contenidos de la conciencia. Pero esto no impide que las propiedades aparentes de las cosas no sean en sí mismas sensaciones; estas propiedades se limitan a aparecer análogamente a las sensaciones. Pues no existen en la conciencia como sensaciones, sino meramente representadas, mentadas de un modo trascendente en ella, como propiedades *aparentes.* Y por consiguiente tampoco las cosas externas percibidas son complexiones de sensaciones; son objetos fenoménicos, objetos que aparecen como complexiones de propiedades cuyos géneros son, en un sentido peculiar, *análogos* a los que existen entre las sensaciones. Formulado de un modo algo distinto, podríamos exponer lo dicho también así: Bajo el título de sensaciones comprendemos ciertos géneros de *vivencias* de una unidad de conciencia, determinados realmente de este y aquel modo. Pues bien, si en una unidad de conciencia aparecen propiedades reales de géneros análogos como exteriores, como trascendentes a ella, puede *denominárselas* con arreglo a los géneros correspondientes, pero estas de ahora no son sensaciones. Y subrayamos este *exterior,* que no debe entenderse, naturalmente, como espacial. Como quiera que se resuelva la cuestión de la existencia o la inexistencia

[10] Cf. VI, § 26.

de las cosas externas fenoménicas, no hay duda de que la realidad de la cosa percibida en un momento dado no puede entenderse como realidad de una complexión de sensaciones percibida en la conciencia percipiente. Pues es notorio, y puede confirmarse en cualquier ejemplo mediante un análisis fenomenológico, que la cosa de la percepción, esta presunta complexión de vivencias, es distinta, tanto por los varios momentos de sus propiedades cuanto como todo, y distinta en todas las circunstancias, de la complexión de sensaciones vivida efectivamente en la percepción respectiva y cuya apercepción objetiva constituye intencionalmente el sentido de percepción, o sea, la cosa aparente.

Puede decirse que el concepto primitivo de fenómenos es el indicado antes en segundo lugar: el de lo aparente o de lo que puede aparecer, el de lo intuitivo como tal. Teniendo en cuenta que también toda clase de vivencias (entre ellas las vivencias de intuición externa, cuyos objetos se llaman a su vez fenómenos *externos)* pueden convertirse en objetos de intuiciones reflejas, internas, llámanse «fenómenos» todas las vivencias de la unidad de vivencias de un yo. *Fenomenología* quiere decir, por consiguiente, la teoría de las vivencias en general y, encerrados en ellas, de todos los datos, no sólo reales, sino también intencionales, que pueden mostrarse con evidencia en las vivencias. La fenomenología *pura* es, por ende, la teoría de los *fenómenos puros,* de los fenómenos de la *conciencia pura* de un «yo *puro*», esto es, no se sitúa en el terreno de la naturaleza física y animal (o psicofísica) dado por apercepción trascendente, ni lleva a cabo ninguna posición empírica ni judicativa que se refiera a objetos trascendentes a la conciencia; no establece, pues, ninguna verdad sobre realidades físicas ni psíquicas de la naturaleza (por ende, ninguna verdad psicológica en el sentido histórico), ni toma ninguna como premisa, como axioma. Considera, por el contrario, todas las apercepciones y posiciones judicativas, que mientan allende los datos de la intuición adecuada, puramente inmanente (o sea, allende la corriente pura de las vivencias), puramente como las vivencias que ellas son en sí mismas, y las somete a una indagación de esencia, indagación puramente inmanente, puramente «descriptiva». Esta indagación es pura además en un segundo sentido, en el de la «ideación»; es indagación apriorística en auténtico sentido. Así entendidas, han sido fenomenológicas puras todas las investigaciones de la presente obra, en la medida en que no tenían tema ontológico, en la medida, pues, en que no aspiraban a hacer afirmaciones apriorísticas sobre los *objetos* de una conciencia posible, como las investigaciones tercera y sexta. Estas investigaciones no han hablado de hechos ni de leyes psicológicas de una naturaleza «objetiva», sino de posibilidades y necesidades puras, que son inherentes a cualquier forma del *cogito* puro, por sus contenidos reales e intencionales o por sus conexiones posibles *a priori* con otras tales formas en una conexión de conciencia *idealiter* posible en general.

Lo mismo que el término de fenómeno, también el término de percepción es, como consecuencia, equívoco; y también lo son todos los demás

términos que se usan en conexión con la percepción. Estos equívocos llenan las teorías de la percepción de errores y confusiones. Por ejemplo, se llama *percibido* a lo que «aparece» en la percepción, o sea, a su objeto (la casa); pero también el *contenido de sensaciones* vivido en ella, esto es, el conjunto de contenidos presentes que son «aprehendidos» en su complexión como la casa y, aisladamente, como las propiedades de la misma.

6

Cuán engañosos resultan estos equívocos revélase justamente en la teoría de Brentano y su distinción de la percepción interna y la percepción externa, según el carácter de evidencia y los distintos grupos de fenómenos. La percepción externa —se nos dice— no sólo no es evidente, sino que es hasta engañosa. Esto es indudable, si entendemos por los «fenómenos físicos», que ella percibe, las cosas físicas o sus propiedades, cambios, etc. Pero Brentano trueca este sentido propio y único admisible de la palabra *percibido* por el impropio, que no se refiere a los objetos externos, sino a los contenidos presentantes que pertenecen realmente a la percepción; y, consecuente en esto, designa como «fenómenos físicos» no sólo aquellos objetos externos, sino también estos contenidos; con lo cual aparecen alcanzados también éstos por la falibilidad de la percepción externa. Yo preferiría creer que es necesario distinguir rigurosamente en este punto. Cuando se percibe un objeto externo (la casa), *en esta* percepción son vividas las sensaciones presentantes, pero no percibidas. Si nos engañamos sobre la existencia de la casa, no nos engañamos sobre la existencia de los contenidos sensibles vividos, sencillamente porque no juzgamos sobre ellos, o no los percibimos en esta percepción. Si consideramos posteriormente estos contenidos —y nadie podrá negar nuestra capacidad para hacerlo (dentro de ciertos límites)— abstrayendo de lo que mentábamos hacía un momento y de lo que mentamos habitualmente con ellos, y tomándolos simplemente como lo que son, entonces *los percibimos,* sin duda, pero no percibimos *por medio* de ellos el objeto externo. Esta nueva percepción tiene, como es notorio, exactamente el mismo derecho a la infalibilidad y a la evidencia que cualquier percepción «interna». Dudar de lo que *es* inmanente y es mentado *como es,* sería evidentemente irracional. Puedo dudar que exista un objeto externo, o que sea exacta percepción alguna referente a tal objeto; pero no puedo dudar del *contenido sensible* de la percepción *vivido* en cada caso —naturalmente, siempre que «reflexione» sobre él y lo *intuya* simplemente *como lo que es.* Hay, pues, percepciones evidentes de contenidos «físicos», exactamente como las hay de «psíquicos».

Si se objetase que los contenidos sensibles son siempre y por necesidad aprehendidos objetivamente, son siempre depositarios de una intuición externa, y que, por tanto, sólo podemos considerarlos *como* contenidos de una intuición de esta clase, no necesitaríamos disputar sobre ello, pues esto

no alteraría en nada la situación. La evidencia de la existencia de estos contenidos sería tan indiscutible antes como después, y tampoco sería ahora una evidencia de los «fenómenos psíquicos» en el sentido de los actos. La evidencia del ser del fenómeno psíquico entero implica, sin duda, la de cada una de sus partes; pero la percepción de la parte es una nueva percepción con una nueva evidencia, la cual no es en modo alguno la del fenómeno entero.

Un doble sentido análogo al que presenta el concepto de fenómeno físico debe encontrarse también en el concepto de fenómeno psíquico, si se toman consecuentemente los conceptos. No ocurre así en Brentano. Entiende éste por fenómeno psíquico exclusivamente una vivencia de acto, que existe en realidad, y por percepción interna la percepción que toma esta vivencia simplemente como existe. Pero no ve que bajo el título de percepciones internas sólo ha recogido una clase de percepciones de fenómenos psíquicos, y que según esto no se puede hablar de una división de todas las percepciones en los dos grupos de la percepción externa y percepción interna. Tampoco ve que la superioridad de la evidencia, que atribuye a su percepción interna, está en conexión con la circunstancia de que respecto de ella se sirve de un concepto de percepción esencialmente diverso, pero no lo está con la particular índole de los «fenómenos» percibidos interiormente. Si respecto del fenómeno «físico» hubiese entendido también de antemano por percepción propia sólo aquella aprehensión y comprensión que intuye adecuadamente su objeto, hubiese concedido igualmente la evidencia a la percepción de las vivencias sensibles, que él incluye en la percepción externa, y no hubiese podido decir de la percepción interna —entendida en su sentido— que es «la única percepción en el sentido propio de la palabra».

Es seguro, en general, que no pueden coincidir los pares de conceptos: percepción interna y externa, evidente y no-evidente. El primer par está definido por los conceptos de físico y psíquico, como quiera que se los pueda separar; el segundo expresa la antítesis epistemológicamente fundamental que hemos estudiado en la sexta Investigación: la antítesis entre la percepción *adecuada* (o intuición en el sentido más estricto), cuya intención perceptiva se dirige exclusivamente a un contenido presente en realidad a ella, y la percepción *inadecuada,* meramente supuesta, cuya intención no encuentra su cumplimiento en el contenido presente, antes bien, constituye a través de él la presencia personal de algo trascendente, como siempre unilateral y presuntiva. En el primer caso, el *contenido* de la sensación es a la vez el *objeto* de la percepción. El contenido no significa ninguna otra cosa; está presente por sí mismo. En el segundo caso diferéncianse el contenido y el objeto. El contenido representa lo que no reside en él mismo, pero queda «expuesto» en él y es, por ende, análogo a él en cierto sentido (si nos atenemos a lo inmediatamente intuitivo), como, por ejemplo, el color de un cuerpo al color de la sensación.

En *esta* distinción reside la esencia de la diferencia *epistemológica* que se ha buscado entre la percepción interna y la externa. Ella es ya la decisiva

en la meditación cartesiana sobre la duda. Puedo dudar de la verdad de la percepción inadecuada, que da una mera perspectiva; el objeto intencional no es inmanente al acto aparente; la intención existe, pero el objeto mismo que está destinado a cumplirla definitivamente no es una sola cosa con ella. ¿Cómo podría ser evidente para mí que existe? Por otra parte, no puedo dudar de la percepción adecuada, puramente inmanente; justamente porque en ella no queda resto de intención que necesite cumplimiento. Está cumplida toda intención, o la intención en todos sus momentos. O como también podemos expresarlo: en esta percepción el objeto no es meramente *supuesto como existente,* sino *a la vez dado él mismo y realmente* en ella, y exactamente como aquello que es supuesto. Si pertenece a la esencia de la percepción adecuada que el objeto intuido mismo sea real y verdaderamente inherente a ella, esto se expresa de otra manera diciendo: *sólo la percepción de las propias vivencias reales es indudablemente evidente.* No *toda* percepción de esta clase es evidente. Así, en la percepción del dolor de muelas es percibida una vivencia real; y, sin embargo, la percepción es engañosa con frecuencia: el dolor aparece como taladrando un diente sano. La posibilidad del engaño es clara. El objeto percibido no es el dolor tal como es vivido, sino el dolor tal como es interpretado de un modo trascendente y atribuido al diente. Pero la percepción adecuada exige que en ella lo percibido sea vivido tal *como* es percibido (tal como la percepción lo mienta, lo aprehende). En este sentido, naturalmente, tenemos una percepción evidente sólo de nuestras vivencias, pero aún de ellas sólo hasta donde las recogemos puramente, en lugar de remontarnos sobre ellas, apercibiendo.

7

Ahora bien, cabría objetar: una vivencia es lo mismo que un fenómeno psíquico; ¿a qué, pues, la disputa? Respondo: cuando se entienden por *fenómenos psíquicos* los elementos reales de nuestra conciencia, las *vivencias* mismas existentes en cada momento, y cuando además se entienden por *percepciones de los fenómenos psíquicos* o *percepciones internas* las percepciones adecuadas, cuya intención encuentra cumplimiento inmanente en las respectivas vivencias, *entonces y sólo entonces coincide* la extensión de la *percepción interna* con la de la percepción *adecuada.* Pero es de importancia observar que:

1. los fenómenos psíquicos en este sentido no son idénticos a los fenómenos psíquicos en el sentido de Brentano, ni a las *cogitationes* de Descartes, ni a los *acts or operations of mind* de Locke; pues a la esfera de las vivencias en general pertenecen también todos los contenidos sensibles, las sensaciones.

2. Que entonces las percepciones *no-internas* (la clase complementaria) *no coinciden con las percepciones externas,* en el sentido normal de la palabra, sino con la extensión mucho más amplia de las percepciones *tras-*

cendentes, inadecuadas. Cuando un contenido sensible, una complexión sensible o una sucesión de contenidos sensibles es aprehendido como una cosa presente, como un conjunto, una síntesis multimembre de cosas, o como el cambio de una cosa, como un suceso externo, etc., tenemos una percepción externa en el sentido habitual. Pero es posible también que un contenido no-sensible pertenezca al contenido total representativo de una percepción trascendente, sobre todo en unión con contenidos sensibles. Como objeto percibido puede presentarse entonces igualmente un objeto *externo* con propiedades *psíquicas* percibidas (como muchas veces en la aprehensión de la apariencia corporal propia y ajena como un «hombre») o (como asimismo en la apercepción psicofísica) un objeto *interno,* una vivencia subjetiva, con propiedades *físicas* percibidas en ella.

3. Cuando entendemos por percepciones de los fenómenos psíquicos o por percepciones *internas,* dentro de la psicología como ciencia objetiva de la vida psíquica animal, las percepciones de las propias vivencias que el percipiente aprehende como suyas, como las vivencias propias de este hombre, todas las percepciones internas son apercipientes de un modo trascendente, no menos que las externas. Sigue habiendo entre ellas algunas que pueden valer como *adecuadas* —en cierta abstracción—, porque toman las vivencias propias correspondientes en su pura presencia; pero en cuanto que también estas percepciones internas «adecuadas» aperciben las vivencias comprendidas en ellas como las del yo-hombre psicofísico percipiente (por ende, también como pertenecientes al mundo objetivo dado), están gravadas esencialmente por este lado con una inadecuación. Por otra parte, hay entre las percepciones internas, lo mismo que entre las externas, algunas en las cuales el objeto percibido no existe en el sentido a él atribuido en la percepción. *La distinción entre la percepción adecuada y la inadecuada, también fundamental para la psicología —advirtamos que la adecuación psicológica ha de entenderse con la abstracción señalada—, se cruza con la distinción de la percepción interna y externa* y corta, además, la esfera de la primera.

8

Los equívocos de la palabra fenómeno, que permiten designar como fenómenos, ya los objetos y las propiedades aparentes, ya las vivencias constituyentes del acto de aparición (sobre todo, los contenidos en el sentido de sensaciones), y por último, todas las vivencias en general, explican la no pequeña tentación a mezclar *dos clases de divisiones psicológicas de los «fenómenos», esencialmente diversas.*

1. Divisiones de las *vivencias;* por ejemplo, la división de las mismas en *actos y no-actos.* Estas divisiones caen por completo, naturalmente, en la esfera de la psicología, ya que ésta ha de tratar de todas las vivencias —que en ellas son apercibidas, naturalmente, de un modo trascendente, como vivencias de seres naturales animados.

2. La división de los *objetos fenoménicos;* por ejemplo, en aquéllos que aparecen como pertenecientes a la *conciencia de un yo,* y aquéllos que *no* hacen esto; con otras palabras, la división en objetos psíquicos y físicos (contenidos, propiedades, relaciones, etc.).

En Brentano confúndense de hecho ambas divisiones. Brentano se limita a contraponer los fenómenos físicos y los fenómenos psíquicos, y los define innegablemente como una división de las *vivencias* en actos y no-actos. Pero en seguida confunde, bajo el título de fenómeno físico, los contenidos de la sensación [11] y los objetos externos aparentes o sus cualidades fenoménicas, de suerte que la división se presenta a la vez como una división de los objetos *fenoménicos* en físicos y psíquicos (según el sentido vulgar de las palabras o uno afín a él); y esta última división es la que suministra incluso los nombres.

En estrecha conexión con esta confusión hállase otra definición errónea utilizada también por Brentano para distinguir las dos clases de fenómenos: los fenómenos *físicos existen sólo fenoménica e intencionalmente,* mientras que los fenómenos *psíquicos* «tienen además de la existencia intencional una existencia *real*» [12]. Si entendemos por fenómenos físicos las cosas fenoménicas, es seguro que al menos no necesitan existir. Los productos de la fantasía creadora; la mayor parte de los objetos presentados por el arte en cuadros, estatuas, poesías, etc., los objetos alucinatorios e ilusorios, sólo existen fenoménica e intencionalmente, es decir, no existen ellos, para hablar *propiamente,* sino sólo los respectivos *actos de aparición,* con sus contenidos reales e intencionales. Muy distinto es el caso respecto de los fenómenos físicos, entendidos en el sentido de los contenidos de la sensación. Los contenidos de color, de forma, etc., de la sensación (vividos), que tenemos en cambio incesante en la intuición imaginativa de los «Campos Elíseos» de Böcklin y que, animados por el carácter de acto de la imaginación, toman la forma de la conciencia del objeto imaginativo, son elementos reales de esta conciencia. Y no existen de un modo meramente fenoménico e intencional (como contenidos aparentes y meramente supuestos), sino realmente. Como es natural, no se deberá pasar por alto que *real* no quiere decir *existente fuera de la conciencia,* sino *no meramente mentado.*

[11] Brentano entiende por sensaciones *actos* de sensación y les opone los contenidos de la sensación. En nuestra terminología no existe esta distinción, según hemos expuesto anteriormente. Nosotros llamamos tener una sensación al mero hecho de que esté presente en la complexión de las vivencias un contenido sensible y, en general, un no-acto. La expresión: tener una sensación podría servirnos, empero, en relación o en oposición al aparecer, para indicar la función aperceptiva de aquellos contenidos (es decir, que funcionan como depositarios de aquella aprehensión en la cual tiene lugar el correspondiente aparecer, como un percibir o un imaginar).

[12] Cf. leemos en algunos ejemplos: un conocimiento, una alegría, un apetito, existen realmente; un dolor, un sonido, una temperatura, sólo fenoménica e intencionalmente. Brentano enumera entre los ejemplos de fenómenos físicos: una figura, un *paisaje,* que veo..., el calor, el frío, el olor que *siento.*

Alianza
Editorial
ensayo

Antropología
Arte
Biografías
Biología
Ciencia política
Crítica literaria
Economía
Educación
Filosofía
Física
Geografía
Historia
Lingüística
Matemáticas
Música
Psicoanálisis
Psicología
Química
Sociología
Otros



3492047
ISBN 84-206-8192-X



Las INVESTIGACIONES LÓGICAS surgieron de los problemas que Husserl encontró en sus largos esfuerzos por «obtener una explicación filosófica de la matemática pura». Estos ensayos constituyen una nueva fundamentación de la lógica pura y de la teoría del conocimiento. El primer volumen incluye los prolegómenos a la lógica pura y las dos primeras investigaciones, tituladas «Expresión y significación» y «La unidad ideal de la especie y las teorías modernas de la abstracción». El segundo volumen contiene las otras cuatro: «Sobre la teoría de los todos y las partes», «La diferencia entre las significaciones independientes y no-independientes y la idea de la gramática pura», «Sobre las vivencias intencionales y sus contenidos» y «Elementos de un esclarecimiento fenomenológico del conocimiento».

El libro universitario
Alianza Editorial